Copyright © King Saud University

الرقم ٢٠١٥

مجموع فيه ٢٨ رسالة

٢٥٤٥

کار عالم باز پرسیدم من از فرزانه گفت یا خوابیست یا بیست یا افسانه

گفتم احوال عمر ما بگو تا چیست عمر گفت یا برفیست یا شمعیست یا پروانه

گفتم ان کس را چه گویی کاندرین دل می نهد گفت یا کوریست یا مستیست یا دیوانه

من کتب احمد الکاکی
من کتب العبد الفقیر
احمد الکاکی عفی عنه

پهلوان نیست ان که در کشتی
پهلوان ان بود که گاه غضب
نفس امّاره را زبون سازد

ای شده محرم مجالس راز
مده از دم مجلسی امان زنهار
کمن افشای راز مجلس کس
زانکه افشای او بخار نشست

١٥٠

يا حفيظ يا كبيكج

يا راحمد داعي
رحمه الله عليه

رساله على صدر الهيات المواقف لابن كمال باشا

رساله على صدر الهيات المواقف له ايضا

رساله على صدر الهيات المواقف للدواني

رساله في [illegible] مولانا خسرو [illegible] لملا [illegible] الرازي

رساله في [illegible] لابن كمال باشا

رساله في من التعصبية له ايضا

رساله في زيارة القبور له ايضا

رساله في تحقيق المشاكلة له ايضا

رساله في [illegible] الحكم له ايضا

رساله في تحقيق وضع كاد له ايضا

رساله في اللبس واللبس له ايضا

رساله طويلة في الوجود الذهني له ايضا

رساله في الحال له ايضا

رساله في استناد القديم الى الموجد له ايضا

رساله في [illegible] الجسم له ايضا

رساله في الفرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من وجه [illegible] للشريف الجرجاني

الرساله [illegible] للقاضي عضد الدين

رساله في [illegible] لابن كمال [illegible]

رساله في تصحيح قولهم اظهر من ان يخفى [illegible] زاده

رساله في [illegible] الافعال [illegible] للشريف الجرجاني

رساله في ضبط اصول الفرائض على اصل الحنيفة

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الموقف الثانى فى الامور العامة اقول لما كان
لكل قسم من اقسام الموجود الواجب والجوهر
والعرض احوال مختصة به ناسب ان يوضع
لكل منها باب برأسه فبقى الاحوال التى
لا اختصاص لها بواحد منها وهى الامور العامة
الشاملة لها اولاكثرها فلاجرم افرد لها
باب مستقل وانما قلنا انها الامور العامة
لانها لوكانت موجودة لكانت داخلة فى
احد الاقسام المذكورة فحقها ان يبحث عن
احوالها فى القسم الذى دخلت هى فيه
واذا تقرر هذا فاعلم ان المصنف لم يرد بقوله اى
ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود بيان تلك
الامور بل اراد بيان معنى عمومها المراد ههنا

فلذلك اجملها وعبر عنها بما هو اشد ابهاما مما ذكر
فى العنوان وفصل المراد من العموم كانه يقول
المراد من الامور الامور المعهودة التى لم يمكن
البحث عنها فى الابواب الموضوعة لاقسام
الموجود وجه لعدم كونها منها وعدم اختصاصها
بواحد منها وبهذا التقرير اندفع المناقشة بمثل
انكم والسمع فلا حاجة الى ارتكاب تكلف حمل
لفظ ما على المحمولات حملا مواطاة بلا قرينة تدل
عليها ولك ان تقول اراد بما لا يختص بقسم
من اقسام الموجود ما ليس له جهة اختصاص
بواحد منها سواء كانت بالدخول فقط
او بالعروض له خاصة فلا يرد المناقشة
المذكورة ايضا بلا حاجة الى حمل الامور
على المعهودة ثم ان المراد من عدم الاختصاص
بقسم من اقسام الموجود الشمول ولو للاثنين منها

كما هو المتبادر ولذلك لم يتجاوز الشارح عنه
في تفصيل معنى عدم الاختصاص بواحد منهما
قال كالوجود اقول يعني الوجود المطلق
وذلك ظاهر ولا حاجة الى ان يقال عند
القائل به اذ لا تحقق له عند عدم القائل به
والتمثيل به فرع تحققه بخلاف الماهية والتشخص
فان تحقق المطلق منهما لا يتوقف على ان يكون
للواجب ماهية مغايرة لوجوده وشخص
مغاير لماهيته فاحتيج الى التقييد المذكور في
صحة التمثيل بهما وسكت ههنا عن التقييد بما ذكر
قال فان كل موجود اول لاخفاء في ان
المدعى وهو تحقق الوحدة في كل قسم من
الاقسام الثلثة تظهر من هذه المقدمة مع ما فيها
من الحاجة من جهة اللفظ الى زيادة تقدير
والتجاوز عن قدر الحاجة قصدا الى بيان الواقع

حواشي زاده

مع انه غير معهود في مقام التعليل لا يجدي نفعا
في دفع ما ذكر كما لا يخفى قال وان كان كثيرا
اقول الضمير راجع الى المضاف اليه لا الى المضاف
والمعنى ان الموجود واحدا كان او كثيرا
له وحدة ما فلا دلالة له على ان كل موجود
كثير حتى يرتكب الى القول بان تعميم الكثرة
لكل موجود فرضي مع عدم الحاجة اليه في بيان
شمول الوحدة في الواقع ولو بالنسبة الى
جميع افراد الموجود قال عند العامل بان الخواص
اقول لان الماهية المبحوث عنها ما هو معروض
الوجود على ما سياتي التصريح به في اول مبحثها
فلا بد من التقييد المذكور حتى يتحقق فرد منها في
الواجب وليس التشخص ما به يمتاز الشخص عن
الغير مطلقا حتى يصدق على الشخص الممتاز عما
عداه بذاته انه تشخص كما يصدق عليه انه شخص

حواشي زاده

باعتبارين بل ما به تخصص الطبيعة النوعية
كما ان الفصل ما به تخصص الطبيعة الجنسية وسيأتي
الاشارة الى ذلك في محله ومما يشهد لما قلنا
شهادة الامر دلها انهم تردد وا في وجود التشخص
ولا تردد لهم في جواز ان تميز بعض الموجودات
الخارجية بذاته عما عداه بل في وقوعه ولو
صدق عليه بذلك انه تشخص لما ساغ لهم التردد
في وجوده في الخارج قال والكثرة اقول
فان قلت ان القائلين بان الواجب له ماهية
مغايرة لوجوده وشخص مغاير لماهيته
كما تحقق فيه الماهية والتشخص كذلك تحقق الكثرة
فلا وجه للفرق بينها وبين الماهية والتشخص بعدهما
من الامور الشاملة للاقسام الثلثة دونها
لا يقال الكثرة بحسب الماهية والوجود
او بحسب الماهية والتشخص انما تتحقق في الذهن

والله اعلم

والقائلون بما ذكر ينكرون الوجود الذهني
فلا تحقق الكثرة بذينك الاعتبارين في الواجب
عندهم لانا نقول الحال في الوجود والتشخص كذلك
فانهما لا تحققان الا في الذهن واعتبار الوجود
في الخارج في الكثرة دون الوجود والتشخص
تحكم فلت معنى تحقق الكثرة في قسم من الاقسام
المذكورة فيه بحسب ذاته لا بحسب ذاته وعارض
من عوارضه والمعلوله انما عدنا
من الشاملة للاثنين دون الثلث لاختصاصها
بالممكن ضرورة انها اثر الامكان او الحدوث
المستلزم له فلا تحقق بدونه فلا شمل الواجب
هذا على اصل الحكماء المنكرين لزيادة وجوده
على ذاته ظاهر وكذا على اصل المتكلمين القائلين
بزيادته عليه واقتضاء ذاته اياه لان المعلول
عندهم الوجود باعتبار ثبوته للماهية وهو ممكن

بذلك الاعتبار وان كان ممتنعا باعتبار الثبوت
في نفسه فتحقق المعلولية في الممكن دون
الواجب ثم انه لم يذكر العلية لان الاشاعرة
لا يقولون بتحقق العلة الفاعلية في غير الواجب
لانهم كما لا يقولون به كذلك لا يقولون بتحقق
الوجود المطلق اصلا مع ان الشارح علله
من الشاملة للثلثة ولم يلتفت الى عدم قولهم
به بل لانها من الشاملة للثلثة شمولا ظاهرا
لان ما هو من الامور العامة مطلق العلة المتناولة
للمادية ولا خلاف لاحد في تحققها في الممكنات
ومن ههنا تبين فساد الوجه المردود من
جهة اخرى قال لا يكون العدم والامتناع قول
اما عدم كون الامتناع من الامور العامة فظاهر
لان المراد منه امتناع الوجود الخارجي وهو
المبحوث عنه في قسم الامور العامة على ما ستقف عليه

والا ظهر

صلوا رحمكم الله

ولا تاثير في ذلك لعدم القول بالوجود الذهني
كما لا يخفى فان قلت الظاهر انه اراد بامتناع
ما يعم لما بالغير فلذلك لم يقيده بالذاتي كما قيد
الوجوب به والامتناع بالغير يتحقق في الجوهر
والعرض واما عدم كون العدم من الامور العامة
على التفسير المذكور فلانه ينافي الوجود فلا
يعرض قسما من اقسام معروضه وعروضه للجوهر والعرض
وللجوهر بناء على ان الجوهر والعرضية لا تزول
بزوال الوجود لا يجدي لان المعتبر العروض
للجوهر الموجود والعرض الموجود على ما اشار اليه
باضافة الاقسام الى الموجود حيث قال من
اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر و
العرض ولو لا ذلك الاعتبار لكان يكفيه ان
يقال من الاقسام التي هي الواجب والجوهر
والعرض قال والوجوب الذاتي والعدم اصلا

صلوا رحمكم الله

Copyright © King Saud University

اول قيد الوجوب بالذاتي لان الوجوب بالغير
وكذا المطلق الشامل له يعرض الجوهر والعرض
ولم يقيد القدم به لان الزمانيات منه كالذاتي
لا يعرض الجوهر ولا العرض عند المتكلمين والكلام
على اصلهم وقولهم بقدم الصفات لا يستلزم
القول بعروض القدم للاعراض لانها ليست
من قبيل الاعراض قال على سبيل التبعية
اقول لا نع ان نمنع ذلك ويقول لا يلزم من
عدم كون الوجوب الذاتي والقدم من الامور
العامة على التقدير المذكور ان لا يكون مباحثهما
من مسائل الامور العامة حتى يكون البحث عنها
ههنا بالتبع وانما يلزم ذلك ان لو وجب ان
يكون موضوعات مسائل الامور العامة
امورا عامة وليس كذلك فان الواجب
ما هو اعم من ذلك وهو ان يكون من الامور التي

او

او قسما منها قال وما يتناول المحذوفات اقول
هذا التعريف ملايم لما اختاره المص من جعل
موضوع الكلام المعلوم المتناول للموجود و
المعدوم ولكن لا تاثير لهذه الملائمة رجحانه
على التعريف السابق المناسب لاصل من
ذهب الى ان موضوعه الموجود لان المص في
وضع باب مستقل للامور العامة مقلد
لمخترع والقدوة فيه القائلون بان موضوعه
الموجود فالرجحان للتعريف المناسب له
وكذلك لكاثره المص مع عدم ملائمته لمختاره في
تعيين موضوع العلم ولدقة هذا المعنى ذهب
على الناظرين فيه ثم انه على هذا التعريف يدخل
في الامور العامة العدم والامتناع والوجوب
الذاتي ويخرج القدم والحدوث والعلية
والمعلولية فيكون البحث عنها ههنا على هذا التقدير

كالبحث عن الثلثة المذكورة على تقدير التوقيف
بالاول وانما لم يتعرض الشارح لذلك اكتفاء
بذكر نظيره في الاول فتامل قال اما على الاطلاق
الاول بشرط ان يتعلق بالبحث عنه من جهة عمومه
غرض علمي ويفهم ذلك بطريق الدلالة من اعتبار
مثل هذا الشرط في قرينة فما لا يتعلق بالبحث
عنه غرض علمي او يتعلق به غرض علمي لكن لا
من جهة عمومه لا يدخل في الامور العامة وان
كان شاملا على سبيل الاطلاق للمفهومات
بالسرية فلا يرد المناقشة بالمعلومية
لعدم تعلق الغرض بالبحث عن المعلومية
الشاملة لها كما لا يخفى فلا حاجة لاخراج
مثلها الى قيد آخر فتدبر قال مع ما يقابله
اقول واحدا كان مقابله كالوجود والعدم
او متعددا كالوجوب والامكان والامتناع

وانما

وانما قال من بين المتقابلين تصويرا للكلام
في الاقل المتيقن فلا دلالة فيه على ان
المراد المقابل الواحد وانما قلنا او متعددا
كالوجوب الخ لان المراد بالمقابلة المقابلة
اللغوية التي يكفي فيها مطلق المنافاة ولا
يلزم ان يدخل في الامور العامة ح الاحوال
المختصة بكل قسم لان شمولها لجميع الموجودات
دون جميع المفهومات وان اخذ على وجه يعمها
يخرج عن حيز تعلق غرض علمي فافهم قال
اذ قد اوردنا اقول هذا كالنص على ما قدمناه
من انهم اعتبروا اولا الاحوال المختصة وما يليق
ان يبحث عنها على وجه يناسب ان يدرج
في الابواب المختصة فبقي الاحوال التي لا اختصاص
لها بواحد منها ولا وجه لدرجها فيها فاضطروا
الى وضع باب اخر له غاية انهم قدموا هذا الباب

على الابواب المختصة في الترتيب لامر بين
في موضعه بقي ههنا محل بحث وهو ان قوله
فلم يبق الا الامور المشتركة غير تام لان العدم
والامتناع والقدم مما بقي وليس واحد منها
من الاحوال المشتركة

King Saud University
جامعة الملك سعود ١٩٥٧
Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم

قال في الالهيات اقول اى المسائل المنسوبة الى
الاله وهو الفرد الواجبى المعبود بحق وتحقق
تلك النسبة في مسالك هذا الموقف كلها مما لا ينبغى
ان يشتبه على احد وانما غير الاسلوب في هذا
الموقف حيث لم يقل في الواجب كما قال في
الموقفين السالفين في الجواهر والاعراض
كراهة ان يعنون ما هو المطلب الاعلى والمقصد
الاقصى من هذا العلم بمصطلح الفلاسفة ثم ان
في اظهار النسبة المذكورة وايثار صيغة
الجمع تشريفا لكل مسئلة من المسائل المذكورة
على حدة قال التى اقول كانه لوح بهذا التوصيف
الى وجه ما قصد باظهار النسبة الى الاله وايثار
صيغة الجمع من تشريف المسائل المقصودة في هذا الموقف

ونسبه

قال وفيه سبعة اقول وذلك لانه افرد
الصفات الوجودية عن السلبية في مرصد
ثم افرد التوحيد من الصفات السلبية في
مرصد آخر وما وقع في بعض النسخ من المراصد
خمسة مبناه على جمع الصفات كلها وجودية
كانت او سلبية في مرصد واحد قال في الذات
اقول خص هذا المرصد بالمسائل المنسوبة الى الذات
بالذات لا بواسطة امر زائد من الصفات و
الافعال وذلك ظاهر في المسئلة الاولى والثالثة
لعدم اشتمالها على امر اخر سوى الوجود وهو
عين الذات على ما صرح به في المقصد الثالث
والمسلك في المسئلة الاولى وان كان عاما شاملا
لمذاهب فرق المتكلمين لكن مختار الملخص من بينهم
مذهب الاشعرى فاعتبر المسئلة على ما اختاره
وادرجها في المسائل المنسوبة الى الذات بالذات

Copyright © King Saud University

على المعنى المذكور وكذلك الحال في المسئلة الثانية
لان المخالفة وان كانت امرا زائدا على الذات
لكن ليست من الصفات المعهودة المعدودة قيل
في تقديم هذه المسئلة على المسائل المذكورة سوى
سائر المراصد انها مبنى اختصاص ذاته تعالى
بالصفات المذكورة فيها وليس بذلك لان
مبنى الصفات الكمالية هو الوجوب الذاتي
وتبعه المخالفة بدون العكس لان الكلام في مبنى
الاختصاص لا في مبنى الخواص ولا خفاء في ان
مبنى الاول هو المخالفة دون الوجوب بل لان
ما ذكر من كونه مبنى اختصاص الصفات لا يصلح وجها
للتقدم انما الصالح لكونها مبنى الصفات نفسها
ولم يقل به احد ذلك القائل بل لا ارى انه لا كما
يقبل منه واما تأخير المسئلة الثالثة فلقلة الاهتمام
لقضاء الوطر عنها في الموقف الا على ما نص عنه بحر

الصانع

الصانع - يعني صانع العالم فالتعريف
للعهد والعدول عن العبارة المشهورة يعني
الواجب لعلة ينبهك عليها فيما سبق فتذكر
اما بامكانه الاستدلال بالامكان باعتبار
استلزامه الحاجة الى العلة وطريق الاستلزام
غير منحصر في العلية بل يجوز ان يكون ذلك للملازمة
بين المستلزم وعلة اللازم كالذي نحن فيه
فان الامكان يلزمه الحدوث عند المتكلمين
وهو علة الحاجة عندهم فالامكان يستلزم
الحاجة بواسطة استلزامه الحدوث فلا دلالة
فيما ذكر على ابتناء الاستدلال على الوجه المذكور
على ان الامكان علة الحاجة ليخالف مذهب الجمهور
او لحدوثه اخر الحدوث مهما عن
الامكان لا محالة وتفرع الحدوث عليه
وقدم الوجه المبتنى عليه تفصيل الوجوه نظرا الى انه المشهور

للملائكة مذهب الجمهور ملائكة ظاهرة بناء على وجه
وجه مراد الخص وأول كلامه ومنشاء
الحاجة الى التوجيه والتأويل امران احدهما
تخصيص المسلك المشتمل على الوجوه المذكورة
بالمتكلمين وثانيهما عدم سبق البيان من المصر
بان من المتكلمين من قال بكون الامكان وحده
علة للحاجة ولا خفى ما فى التوجيه المذكور من
صرف الكلام عن الظاهر فان المتبادر منه
استقلال كل من الحدوث والامكان فى مدارية
الاستدلال وقد عرفت انه لا حاجة الى الصرف
المذكور لما قدمناه من الوجه الظاهر فاتبع الحق
وقل كم ترك الاول للاخر او الامكان مع الحدوث
ولو قال اما الحدوث وحده او مع الامكان
شرطا او شطرا لكان اخصر واظهر اما الاول فظاهر
واما الثانى فلان الاصل دخول معنى المتبوع فالتبادر

من العبارة المذكورة ان يكون الامكان شرطا
لا مشروطا بناء على ان المشروط هو المتبوع
والشرط تابع له وهذا خلاف المراد اذ لا قائل
بكون الحدوث علة للحاجة بشرط الامكان
لا يقال اراد ببيان وجه الاستدلال بالامكان
على اصل المتكلمين فكان حقه ان يذكر الامكان
اصالة لا ضميمة للحدوث لانا نقول اصالة الامكان
انما يظهر فيما ذكرناه لا فيما ذكره لما قدرناه من
دلالة مع على اصالة مدلوله ومن اراد اصالة
لفظا ومعنى كان عليه ان يقول او الامكان
بشرط الحدوث شرطا او شطرا يعنى
حال كون الحدوث شرطا لعلة الحاجة او شطرا
منها فلا حزازة فى الكلام كما سبق الى بعض الافاضل
ذاهبا الى ان المعنى شرطا للامكان بل لعليته
او شطرا من المجموع المركب من الامكان والحدوث

Copyright © King Saud University

ولك ان تقول انتصابهما على التمييز عن نسبة
المعية الى الحدوث يعني ان معيته من جهة الشرطية
او من جهة الشطرية والمراد بيان ان تلك المعية
هي المعية المعتبرة بين الشرط والمشروط او المعية
المعتبرة بين الشيئين

Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المتكلمون فى اثبات الصانع ان
العالم اما جوهر او عرض وصح الاستدلال
بحدوث كل منهما وبامكانه مع الحدوث
شرطا او شطرا وقيل الاول وهو
الاستدلال بحدوث الجواهر طريقة الخليل
حيث قال لا احب الافلين وفيه بحث
من وجوه احدها ان طريقة استدلاله
انه لما رأى القمر مثلا فوق الافق بعد
كونه تحته علم انه متغير وكل متغير حادث
فعلم انه حادث يجب ان يكون ولكل حادث
يجب ان يكون صانعا كما يشهد به البديهة
فعلى هذا يجوز ان يكون استدلاله بمجرد
التغير على معنى ان يكون مستدلا بالتغير

على الصانع لانه عام فى غاية الزكاء وكل من
هو ازكى فهو اسرع فى الانتقال ولا معنى
للسرعة الا انتقال الا ان لطوى بعض
مبادى المطلوب ووسائطه وثانيها
ان التغير كما انه علامة للحدوث كذلك
علامة للامكان المقارن للحدوث فيجوز ان
يكون استدلاله بالمتغير على المجموع المركب
من الحدوث والامكان او الامكان
بشرط الحدوث او الحدوث بشرط
الامكان الذى لم يذهب اليه احد من
المتكلمين والحكماء وثالثها ان يكون
الاستدلال من حدوث الاعراض او
امكانها مع الحدوث شرطا او شطرا
لانه عام لما رأى تغير القمر اى حركته
من الافق حصل له العلم بحدوث حركته

Copyright © King Saud University

او امكانها مع الحدوث ورابعها
ان قوله لما جنّ عليه الليل رأى كوكبا الاية
يدل على انه عدم علم وجود الصانع لكنه
تردد في انه لمَ ماذا وطلب تعيينه
فلما رأى القمر ظن ان الرب هو هذا
الكوكب وكذا الشمس وخامسها
ان المفهوم من الاية الكريمة هو ان الخليل ع
استدل من الافول الى ان الآفل ليس
ربا لا الى ان الحادث لا بد له من صانع
ويمكن ان يجاب عن الاخير بان المراد
بقوله حيث قال لا احب الافلين
الى اخر الكلام القديم يعني اول هذا
الكلام الخ يدل ان الخليل ع انتقل من الحادث
الى المحدث وان كان اول الكلام
موجبا للانتقال الى الكوكب ليس ربا

King Saud University 1957
Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال في كتاب الله عز وجل برأيه فقد اخطأ انهى عن تفسير القرآن بالرأى لانه امان يكون المراد به الاقتصار على النقل والسموع وترك الاستنباط او يكون المراد به امرا آخر وباطل ان يكون المراد به لنزلا يكلم احد في القرآن الا بما سمعه فان الصحابة رض قد فسروا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه وليس كل ما قالوه سمعوه من النبي صلعم ولنزالنبي دعا لابن عباس فقال اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل فان كان التأويل مسموعا كالتنزيل فما فائدة تخصيصه بذلك وانما النهي يحمل على احد وجهين احدهما لنزيكون له في الشيء رأى واليه ميل في طبعه وهواه فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه ليحتج على صحة غرضه ولو لم يكن له ذلك الرأى والهوى لكان لا يلوح له

من القرآن ذلك المعنى وهذا النوع يكون تارة مع العلم كالذي يحتج ببعض آيات القرآن على بدعته وهو يعلم لنزليس المراد بالآية ذلك ولكن يلبس على خصمه وتارة يكون مع الجهل وذلك اذا كانت الآية محتملة فيميل فهمه الى الوجه الذي يوافق غرضه ويرى ذلك الجانب برأيه وهواه فيكون قد فسر برأيه اى رأيه وهو الذي حمله على ذلك التفسير ولولا رأيه لما كان يترجح عنده ذلك الوجه وتارة يكون له غرض صحيح فيطلب له دليلا من القرآن ويستدل عليه بما يعلم انه ما اريد به كمن يدعو الى مجاهدة القلب القاسي فيقول قال الله اذهب الى فرعون انه طغى ويشير الى قلبه ويومئ الى انه المراد بفرعون وهذا الجنس قد يستعمله بعض الوعاظ في المقاصد الصحيحة تحسينا للكلام وترغيبا للمستمع وهو ممنوع وقد يستعمله الباطنية في المقاصد الفاسدة

لتقرير انهم من دعوتهم الى مذهبهم الباطل
فيتزلون القرآن على وفق رأيهم ومذهبهم على
امور يعلمون قطعا انها غير مرادة به فهذه الفنون
احد وجهي المنع من التفسير بالرأي الوجه
الثاني ان يتسارع الى تفسير القرآن بظاهر العربية
من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق
بغرائب القرآن وما فيه من الالفاظ المبهمة والمبدلة
وما فيه من الاختصار والحذف والاضمار والتقديم
والتاخير فمن لم يحكم ظاهر التفسير ويبادر الى
استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه ودخل
في زمرة من فسر القرآن بالرأي فالنقل والسماع
لابد منه في ظاهر التفسير اولا ليثق به حوالي موضع
الغلط ثم بعد ذلك يتسع التفهم والاستنباط
والغرائب التي لا تفهم الا بالسماع كثيرة ولا مطمع في
الوصول الى الباطن قبل الاحاطة باحكام الظاهر الذي

لابد

ان قوله تعالى وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا
بها معناه اية مبصرة فظلموا انفسهم بقتلها
فالناظر الى ظاهر العربية يظن ان المراد به
ان الناقة كانت مبصرة ولم تكن عمياء ولا يدري
بما ظلموا وانهم ظلموا غيرهم او انفسهم فهذا من
الحذف والاضمار وامثال هذا في القرآن
كثيرة وبهذا يتبين الوجه في الطريق و
الله اعلم

انتهى اليه

منقول من جامع
الاصول

Copyright © King Saud University

King Saud University
جامعة الملك سعود 1957

Copyright © King Saud University

٢٧

King Saud University 1957

Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه
فهذه رسالة في نسبة الجمع ان الجمع
لاينسب اليه الا اذا لم يكن له واحد اصلا
كالاعرابي او لايكون له واحد من لفظه
كالركابي او يكون علما كالانباري او
جاريا مجراه كالانصاري قال
الجوهري في الصحاح العرب جيل من الناس
والنسبة اليهم عربي وهم اهل الامصار و
الاعراب منهم سكان البادية خاصة
والنسبة الى الاعراب اعرابي وليس الاعراب
جمع العرب انتهى ومن لم يفرق بينه و
بين الانصاري كالامام المطرزي حيث
قال في المغرب اذا نسب الى الجمع رد الى واحده

فقيل

فقيل فرضي وصحفي ومسجدي للعالم
بمسائل الفرائض وللذي يقرأ من المصحف
ولمن يلازم المساجد وانما يرد لان
الغرض الدلالة على الجنس والواحد يكفي في
ذلك واما ما كان علما كالانباري وكلائي
ومعافري ومدائني فانه لايرد وكذا ما كان
جاريا مجرى العلم كانصاري واعرابي
لم يصب في ذلك قال الجريري في درة
الغواص ويقولون لمن يقتبس بالصحف
صحفي مقايسة على قولهم في النسبة الى
الانصار انصاري والى الاعراب اعرابي
والصواب عند النحويين البصريين
ان يوقع النسبة الى واحدة للصحف
وهي صحيفة ويقال صحفي كما يقال في النسبة
الى حنيفة حنفي لانهم لايردون النسب
الا الى واحد الجموع كما يقال في النسبة الى
الفرائض فرضي والى المعاريض معاضي

Copyright © King Saud University

الام الا ان كل الجمع اسماء للخصوص اليه
فيوقع ح في النسب الى صيغته كقولهم في
النسبة الى قبيلة هوازن هوازني
والى حي كلاب كلابي والى مدينة انبار
انباري والى بلد مدائن مدائني فاما قولهم
في النسبة الى الانصار انصاري فانه شذ
عن اصله والشاذ لا يعتد به واما قولهم
في النسبة الى الاعراب اعرابي فانهم فعلوا
ذلك لازالة اللبس ونفي الشبهة اذ لو
قالوا فيه عربي لاشتبه بالمنسوب الى
العرب وبين المنسوب الى العرب والى الاعراب
فرق ظاهر لان العربي هو المنسوب الى
العرب وان تكلم بلغة العجم والاعرابي هو
النازل بالبادية وان كان عجمي النسب
الى هنا كلامه وفي حصره المستثنى نظر لما
عرفت لان للنسبة الى الجمع وجوها اخر ثم
ان ما زعمه من ان الانصاري شذ عن اصله

مبناه

مبناه المفعول عن انهم ينسبون الى الجمع اذا كان
جاريا مجرى العلم وايضا قد عرفت ان شرط
ادخال اداة النسبة الى الواحد في نسبة
الجمع هو ان يكون لذلك الجمع واحد من لفظه
والاعراب ليس له واحد من لفظه فلا مجال فيه
لان تدخل الاداة في الواحد والاعتذار
بما ذكر انما يتمشى بعد الصحة والاحتمال وهذا
المعنى مما اخطأ فيه الجوهري ايضا وان
كان في مادة اخرى حيث قال واذا نسبت
الى مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم
قلت مدني والى مدينة منصور مدني ح
والى مداين كسرى للفرق بين النسب
لئلا يختلط انتهى فانه قد اخطأ في زعمه
ان عدم ادخال اداة النسبة في الواحد
في المداين لازالة الاشتباه ومبناه
المفعول عن ان المداين صار علما فاخذ
حكم المفرد ولم يبق له احتمال ادخال اداة

مدائني ح

النسبة في الواحد وانما قلنا ان الاعراب
ليس له واحد من لفظه لان العرب ليس بواحد
له قال الشيخ ابن الحاجب لم يتحقق كون
الاعراب جمعا لانه لو كان جمعا للعرب لكان
مدلوله في الجمعية كمدلوله في حالة الافراد
وليس الامر كذلك فان العرب اسم لمن عدا
العجم مطلقا سواء سكن البادية او المصر
والاعراب اسم لمن سكن منهم البادية خاصة
وكيف يكون الجمع اخص من المفرد كذا في
شرح الوزني للباب ولا يرد النقض
على قولنا لانه لو كان جمعا للعرب لكان
مدلوله في الجمعية كمدلوله في حالة الافراد
بالفضول فانها جمع الفضل وقد اختلف
مدلولها قال المطرزي في المغرب الفضل
الزيادة وقد غلب جمعه على ما لا خير فيه
حتى قيل فضول بلا فضل وسن بلا سن
وطول بلا طول وعرض بلا عرض ثم قيل

لم

لمن يشتغل بما لا ينفعه فضول لان ذلك
الاختلاف من جهة العرف الطارئ على
ما افصح عنه صاحب الكشف قال في
شرح قول صاحب الكشاف وهذا فضول
من القول هو جمع فضل غلب على ما لا خير
فيه على عكس الواحد وهو العرف الطارئ
الى هنا كلامه اقول كلام ابن الحاجب
فيما يحسب الوضع الواحد ومن كلام
صاحب المغرب ظهر وجه اخر للنسبة الى
الجمع وهو ما اذا كان للجمع معنى اخر غير
معنى مفرده قال الشريف الجرجاني
في بحث التشبيه فيما علقه على شرح التلخيص
يقال سيف مشرفي ولا يقال سيف
مشارقي لان الجمع لا ينسب اليه اذا
كان على هذا الوزن لا يقال جعفري
وفيه نظر لانه ان اريد انه لا ينسب اليه
اذا كان على هذا الوزن وان كان علما فلا صحة له

Copyright © King Saud University

لما عرفت انه ينسب اليه ان كان على كما ينسب الى
والمداني وان اراد انه لا ينسب اليه
اذا لم يكن على فلا وجه لتخصيص الوزن
المذكور به فان الحكم في وزن الانصاف
ايضا كذلك م

King Saud University
Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لولية والصلوه على نبيه

ان البعضيه المعتبرة فى التبعيضية
هى البعضيه فى الافراد لا البعضيه فى
الاجزاء على خلاف التنكير الذى يكون
للتبعيض على زعم الفاضل الشريف فان
المعتبر فيه هى البعضية فى الافراد لا
البعضية فى الاجزاء وبه يفارق من
التبعيضية من من البيانية على ما صرح به
الرضى حيث قال فى شرح الكافيه ونوفها
اى نوف من البيانية بان تكون قبل من
او بعدها مبهم يصلح ان تكون المجرور بمن
تفسيرا له ويقع ذلك المجرور على ذلك المبهم
كما يقال مثلا للرجل انه الاوثان و
لعشرون انها الدراهم والضمير فى قولك
عز من قائل انه القائل بخلاف التبعيضية

فان

وان المجرور بها لا يطلق على ما هو مذكور
قبلها او بعدها لان ذلك المذكور بعض
المجرور واسم الكل لا يقع على البعض
فاذا قلت عشرون من الدراهم فان
اشرت بالدراهم الى دراهم معينة اكثر
من عشرين فمن مبعضة لان العشرين بعضها
وان قصدت بالدراهم جنس الدراهم
فهى مبينة لصحة اطلاق المجرور على عشرين
الى هنا كلامه واما ان المعتبر فى التنكير
التبعيضى هو البعضية فى الافراد على
خلاف ما فى من التبعيضية فقد صرح به
الفاضل الشريف فى الحواشى التى علقها على
شرح التلخيص وبنى عليه الرد على
الشارح فى قوله وتقليل النكرة فى قوله تعالى
سبحان الذى اسرى بعبده ليلا ذكر
ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل
للدلالة على تقليل المدة وانه اسرى فى

Copyright © King Saud University

بعض القبيل حيث قال الالف واللام في البعضية
مذكورة في الكشاف واعترض عليه
بان البعضية المستفادة من التنكير
هي البعضية في الافراد لا البعضية في
الاجزاء فكيف يستفاد من قوله ليلا
ان الاسراء كان في بعض اجزاء الليل
فالصواب ان تنكيره لدفع توهم كون
الاسراء في ليال اولا فادة تعظيم
وانما قلنا في زعمه لانه خالف فيه الشيخ
عبد القاهر فانه قال في دلائل الاعجاز ان
التنكير في حيوة في قوله تعالى ولكم في
القصاص حيوة للدلالة على ان تلك الحيوة
بعض حيوة المعهود بقتله والعلامة الزمخشري
فانه صرح في مواضع من الكشاف بانه قد
يقصد بالتنكير الدلالة على البعضية في
الاجزاء منها ما ذكره في قوله تعالى
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ومنها

تكن ع

ليل ع

ما ذكره في تلك السورة ايضا حيث قال
قال قلت ما معنى الزبور كما عرف في
قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور قلت
يجوز ان يكون الزبور وزبور كالعباس
وعباس والفضل وفضل وان يريد
واتينا داود بعض الزبور ومن الكتب
وان يريد ما ذكر فيه رسول الله صلى الله
عليه وسلم من الزبور فسمي ذلك زبورا
لانه بعض الزبور كما سمي بعض القرآن
قرآنا ومنها ما ذكره في سورة الحجرات
وتنكير القوم والنساء يحتمل معنيين ان
يراد لا يسخر بعض المؤمنين والمؤمنات
من بعض وان يقصد افادة الشياع
وان يصير كل جماعة منهم منهيا عن السخرية
وخالف المعقول ايضا لان معنى التكثير
في الاصل التقليل واستعماله في التحقير
باعتبار تضمنه التقليل ولا اختصاص

الشيوع ع

والاختصاص ع

ان البعضية التي تدل عليها من التبعيضية
هي البعضية المجردة المنافية للكلية لا
للبعضية التي ينتظم ما ضمن الكلية يرشدك
الى هذا انه قال صاحب الكشاف في تفسير
قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون واد خل
من التبعيضية صيانة لهم وكفا عن الاسراف
والتبذير المنهي عنه ولم ينكر عليه احد من
الناظرين فيه ومبنى ما ذكره على ان
مدلول من التبعيضية هو البعضية المجردة
عن الكلية وايضا يرشدك اليه زيادة
من التبعيضية في قوله تعالى وآمنوا به يغفر
لكم من ذنوبكم فانه لو كانت دلالتها على
مطلق البعضية اشاملة لما في ضمن الكلية
لضاع تلك الزيادة وفات الدلالة
على ان المغفور بالايمان بعض
الذنوب لا كلها قال الامام البيضاوي

في

في تفسير بعض ذنوبكم وهو ما يكون عن خالص
حق الله تعالى فان المظالم لا يغفر بالايمان
بل نقول لو كان مدلول من المذكورة
البعضية الشاملة لما في ضمن الكلية لم يتحقق
لما تحقق الفرق بينها وبين من البيانية
من جهة الحكم ولما تيسر تمشية الخلاف بين
الامام وصاحبيه فيما اذا قال لها طلقي نفسك
من ثلث ما شئت بناء على ان من للتبعيض
عنده وللبيان عند هما قال في الهداية وان
طلقها قال لها طلقي نفسك من ثلث ما شئت
فلها ان تطلق نفسها واحدة وثنتين
ولا تطلق ثلثا عند ابي حنيفة رض وقالا
تطلق ثلثا ان شاءت لان كلمة ما
محكمة في التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز
فيحمل على تمييز الجنس ولابي حنيفة رض ان
كلمة من حقيقة في التبعيض وما للتعميم
فيعمل بهما انتهى ولا خفاء في ان بناء الجواب

Copyright © King Saud University

المذكور على كون من للتبعيض انما يصح اذا كان
مدلولها البعضية المجردة عن الكلية المنافية
ويا عجبا لصاحب التوضيح في تقرير الخلافية
المذكورة حيث استدل على ولوية التبعيض
بتيقنه قائلا التبعيض متيقن لان من اذا
كان للتبعيض فظاهر وان كان للبيان
فالبعض مراد فارادة البعض متيقنة
ولم يدر ان البعض المراد قطعا على تقدير
البيان البعض العام ما عدا ضمن الكل لا البعض
المجرد المراد ههنا فالتعليل على الوجه المذكور
لا يتم التقريب بل لا انطباق بين التعليل
والمعلل فتامل ولقد اصاب الفاضل
التفتازاني حيث قال في علقه على التلويح
مستدلا على ان البعضية التي تدل عليها
هي البعضية المجردة المنافية للكلية لا البعضية
التي هي اعم من ان تكون في ضمن الكل او بدونه
لاتفاق النحاة على ذلك حيث احتجوا الى

التوفيق

التوفيق بين قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم و
قوله تعالى يغفر الذنوب جميعا الى ان قالوا
لا يبعد ان يغفر جميع الذنوب لقوم وبعضها
لقوم او خطاب البعض لقوم نوح عم وخطاب
الجميع لهذه الامة ولم يذهب احد الى ان
التبعيض لا ينافي الكلية ولم يصب الشريف
الفاضل في رده عليه قائلا وفيه بحث
اذ الفاضل الرضي صرح بعدم المنافاة بينهما حيث
قال ولو كان ايضا خطابا الى امة واحدة
يغفر ان بعض الذنوب لا ينافي غفران كلها
لان قول الرضي غير مرضي لما عرفت ان مدلول
من التبعيضية المجردة ففي قوله تعالى يغفر لكم من
ذنوبكم دلالة على عدم غفران بعض الذنوب
وتصريحه بعدم المنافاة بينهما لا يقدح الاحتجاج
باتفاق السلف الثابت باظهار عدم الاحتياج
باحتياجهم الى التوفيق المذكور ثم ان في
تحريره قصورا فان عبارة الايضاح في قوله

بل عدم غفران بعضها
بنا فحص غفران كلها صح

ولو كان ايضا خطابا الى امة واحدة لم يصب
محزها وكان حق التعبير ان يقال وعلى تقدير
ان يكون الخطاب الى امة واحدة الخ وكذا
لم يصب صاحب المقاليد في رد ما نقله ابن
الحاجب حيث قال وحجة ابي الحسن انه قد جاء
ان الله يغفر الذنوب جميعا فلو لم يحمل قوله
يغفر لكم من ذنوبكم على الزيادة يحمل على
التبعيض فيلزم التناقض كذا قال ابن
الحاجب وهو غير سديد لان الموجبة الجزئية
من لوازم الموجبة الكلية ولا تناقض بين
اللازم والملزوم لان مبناه ايضا الغفول
عن ان مدلول من التبعيضية هي البعضية
المجردة عن الكلية المنافية لها لا اشارة
لها في ضمنها واعلم ان الاخبار عن
مغفرة بعض الذنوب ورد في القرآن
في مواضع منها قوله تعالى في سورة ابراهيم
يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ومنها قوله تعالى

في سورة الاحقاف يا قومنا اجيبوا داعي
الله وامنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ومنها
قوله تعالى في سورة نوح عم يا قوم اني لكم
نذير مبين ان اعبدوا الله واتقوه و
اطيعون يغفر لكم من ذنوبكم وما ورد في
قوم نوح عم انما هو هذا واما ما ذكر في
سورة الاحقاف فقد ورد في الجن وما
ذكر في سورة ابراهيم فقد ورد في قوم
نوح وعاد وثمود على ما افصح عنه سياق
القول المذكور واذا وقفت على هذا فقد
عرفت ان قول النحويين خطاب البعض لقوم
نوح عم وخطاب الجمع لهذه الامة مما
لا وجه له لان مبناه على ان يكون خطاب
البعض واردا لقوم آخر ولا صحة لذلك
المبنى على ما وقفت عليه والعجب ان
الامام البيضاوي مع تقدمه في تفسير
سورة ابراهيم وتفسير سورة الاحقاف

Copyright © King Saud University

بان المظالم كلها الاسلام والمغفرة اثره
هو ما بينه وبين عباده من الذنوب ولذلك
جئ باداة التبعيض كيف قال في
تفسير سورة نوح بعض ذنوبكم وهو ما
سبق فان الاسلام يحبه فلا يؤاخذكم به
في الاخرة حيث اخذ ما يجبه الاسلام عاما النوعي
الذنوب فاضطر في توجيه البعضية
الى ان اعتبره بالنسبة الى جميع ما كان قبل
الاسلام وبعده من جنس الذنوب وقيل
جئ بمن في خطاب الكفرة دون المؤمنين
في جميع القرآن تفرقة بين الخطابين وقال
البيضاوي في تفسير سورة ابرهيم
ولعل المعنى فيه ان المغفرة حيث جاءت
في خطاب الكفار مرتبة على الايمان و
حيث جاءت في خطاب المؤمنين
مشفوعة بالطاعة والتجنب عن المعاصي
وكونه ذلك فيتناول الخروج عن المظالم

فلا يضر عليك ان التفرقة المذكورة انما
تتم ان لو لم يجئ الخطاب للكفرة على العموم
وقد جاء كذلك في قوله تعالى في سورة الانفال
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
وقال الكلبي كتب وحشي قاتل حمزة رضي و
اصحابه من مكة انا ندمنا وقد سمعناك تقرأ
والذين لا يدعون مع الله الها آخر الايات
وقد فعلنا كل ذلك فنزلت الا من تاب
وامن وعمل صالحا فبعث اليهم فقالوا لا
نؤمن ان لا نعمل صالحا وفي رواية فقال
الوحشي هذا شرط شديد لعلي لا اقدر عليه
فنزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء فقالوا انا في ان لا
نكون من اهل المشيئة فنزلت ان الله يغفر
الذنوب جميعا فقبلوا مسلمين و
قال الامام البيضاوي وتقييده بالتوبة
خلاف الظاهر ويدل على اطلاقه فيما عدا الشرك

Copyright © King Saud University

قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به
والتعليل بقوله انه هو الغفور
الرحيم على المبالغة
والحمد لله
على التمام

King Saud University
Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
تحيرتم في الامور فاستعينوا من اصحاب
القبور اعلم ان تعلق النفس بالبدن
تعلق يشبه العشق الشديد والحب التام
فاذا مات الانسان وفارقت النفس
هذا البدن فذلك الميل بقي وذلك
العشق لا يزول الا بعد حين وتبقى تلك
النفس عظيم الميل الى ذلك البدن قوية
الانجذاب اليه ولهذا نهي عن كسر
عظام الميت ووطئ قبره واذا تقرر هذا
فالانسان اذا ذهب قبره انسان قوى
النفس كامل الجوهر شديد التأثير ووقف
هناك ساعة وتاثرت نفسه من تلك
التربة حصل لنفس هذا الزائر تعلق بتلك
التربة وقد عرفت ان لنفس ذلك الميت

ايضا

تعلق بتلك التربة فيحصل بين النفسين
علاقة روحانية وبهذا الطريق يصير تلك
الزيارة سببا لحصول المنفعة الكبرى
والبهجة العظمى لروح الزائر ولروح المزور
فهذا هو السبب الاصلي في شرعية الزيارة
ولا يبعد ان يكون اسرار اخرى ادق
واحق وبالقبول اجرى قال
الامام الرازي في المطالب العالية سمعت
ان اصحاب ارسطاطاليس كلما اشكل عليهم
بحث غامض ذهبوا الى قبره وبحثوا عن
تلك المسئلة هناك فكانت المسئلة تنفتح
والاشكال يزول وسر هذا ان نفس
الزائر والمزور شبيهتان بمرآتين
صقيلتين وضعتا بحيث تنعكس الشعاع
من احديهما الى الاخرى فكل ما حصل في
نفس الزائر الحي من المعارف والعلوم و
الاخلاق الفاضلة من الخضوع لله والرضا

Copyright © King Saud University

بقضية ينعكس من نور الى روح ذلك
الانسان الميت وكلما حصل في نفس ذلك
الانسان الميت من العلوم المشرقة
والاثار القوية الكاملة فانه ينعكس منها
نور الى روح هذا الزائر الحي قال
صاحب الاعلام بالام الروح بعد الموت
بمحل الاجسام انهم صلوات الله عليهم و
سلامه مع كونهم في السماء قد ينقلون عنها
الى قبورهم احيانا باحر الله تعالى فيكون الامر
بقبورهم لا غيرها ولا يلزم من ذلك استمرارهم
في القبور احياء ولا ينبغي ان نظن انقطاع
التفاتهم الى قبورهم بالكلية ولا ارتفاع
التعلق بينها وبينهم بدليل استحباب زيارتها
في عامة الاوقات وما ذلك الا لان بينهما
علاقة مستمرة غير منقطعة فلها بهم اختصاص
خاص والله اعلم بكيفية ذلك الاختصاص
وكذلك قبور سائر المؤمنين بينها وبين

ارواحهم

ارواحهم نسبة خاصة مستمرة فيعرفون
من يزورهم ويردون السلام على من سلم عليهم
يدل عليه ما ذكره الحافظ عبد الحق في السبيل
في كتاب العاقبة عن ابي عمرو بن عبد البر
انه ذكر من حديث ابن عباس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما من احد يمر على قبر
اخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه
الا عرفه ورد عليه السلام وهو صحيح الاسناد
ثم قال وقد اخبرني الشيخ فخر
الدين عثمان الترزي انه لما توفي
شيخه الشيخ تاج الدين الترزي كانت
يشكل عليه مسائل فيطيل الفكر وبذل المجهود
في خلوتها فلا ينحل له شيء منها قال
فكنت آتي قبر شيخي الشيخ تاج الدين
واتوجه عليه واجلس عنده كما كنت اجلس
في حياته بين يديه وافكر في تلك المسئلة فتنحل
ولا تنحل في غير ذلك الزمان قال وقد جربت ذلك مرارا

Copyright © King Saud University

٥٦٥

الى هنا كلامه ويحتمل ان يكون المراد من
اصحاب القبور في الحديث المذكور
الاحياء الذين امتثلوا امر النبي
صلى الله عليه وسلم :: في قوله
موتوا قبل ان تموتوا افاتوا
بالاختيار قبل موتهم
بالاضطرار
م

Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة في تحقيق المثاكلة فنقول ومن الله التوفيق
قال العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى ان الله لا يستحي
ان يضرب مثلا ما بعوضة ويجوز ان تقع هذه العبارة
في كلام الكفرة فقالوا ما يستحي رب محمد ان يضرب
بالذباب والعنكبوت فجاءت على سبيل المقابلة
والمطابقة الجواب على السؤال وهو فن من كلامهم
بديع وطراز عجيب من قول ابي تمام من مبلغ افناء
يعرب كلها أني بنيت الجار قبل المنزل وشهد رجل عند
شريح فقال انك لم تسمع الشهادة فقال انها لم تجد عني
فقال لله بلادك وقبل شهادته فالذي سوغ بناء
الجار وتجعيد الشهادة هو مراعاة المثاكلة ولو
لا بناء الدار لم يصح بناء الجار وبسوطة الشهادة لما تشتي
تجعيدها ولله در ام التنزيل واحاطته بفنون البلاغة
وشعبها لا تكاد تستغرب منها فنا الا عثرت عليه فيه
على اقوم مناهجه واسد مدارجه الى مناكلها وقال الفاضل التفتازاني

قوله ويجوز ان تقع يعني ان المثاكلة فن غير الاستعارة
لكن ظاهر انه ليس بحقيقة ووجه التجوز ليس ظاهرا ولذا قال
هو فن بديع وطراز عجيب وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع
قول هذا اللفظ في مقابلة ذلك وجه التجوز والجواز على ما قالت
فالذي سوغ الى قوله لا متنع تجعيدها ولا خفاء في انه يمكن
في بعض صور المثاكلة اعتبار استعارة بان شبه انقباض
الشهادة عن الحفظ وتأبيها على الذاكرة بتجعيد الشعر
لكن الكلام فيما هو مطلق المثاكلة سيما مثل قوله
الطبخوا لي جبة وقميصا وقال صاحب الكشف اراد شريح
انه يرسل الشهادة ارسالا من غير تاويل ورده كالشعر
البسيط المسترسل فاجاب بانها لم تقبض عني بل انا
واثق من نفسي بحفظ ما شهد فاسترسل قوة تحفظ اياها
واستحضاري اوليها واخريها فشبه انقباض الشهادة
عن الحفظ وتابيها عن القوة الذاكرة بتجعيد الشعر
واستعمل التجعيد في مقابلة البسوطة ولو لا تقدم البسوطة
اولا فانها استعارة لائحة لم يجز ان يقال لم تجعد
لعدم ظهوره قبل المقابلة وهذا من المثاكلة المحضة

الا ان فيها شائبة الاستعارة بخلاف نحو قوله
قلت اطبخوا لي جبة وقميصا الافناء الاخلاط
يقال هذا من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو
ومراد ابي تمام في البيت وهو بمدح ابي الوليد
بن القاضي احمد بن ابي داود التعميم لانه اذا بلغ
الافناء فللمعارف والاعلام اولى اي اقرب
اولا جاز الانصاب جوازه ولا ينقص جوازه ثم بنيت
الدار حوله حرمة لا يستمط من دم كريمة وفي الكلام
تلميح الى قوله صلعم الجار ثم الدار وقول شريح
لله بلادك تعجب من بلاده وانه خرج منها فاضل مثله
وبين عادتهم فيما يعظمونه ان ينسبوه اليه تعالى اي
لله لا لغيره وهو ابلغ من ان يقال لله انت لانه من باب
الكناية وكذا قولهم لله دره او لله ابوك ولهذا
اكثر عالم لكثر الاصل قوله قلت اطبخوا الخ بيت مصرع
الاول قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه اقترح

من

من اقترحت عليه شيئا اذا سأله اياه وطلبته على
سبيل التكليف والتحكم وفي المصادر الاقتراح
چيزى بحكم از كسى درخواستن وتعدى بعلى
وچيزى در وقت خويش كفتن لا من اقترح الشئ
ابتدعه ومنه اقتراح الكلام لا رتجاله كما سبق
الى بعض الاوهام لانه لا يناسب المقام وايضا
الاقتراح بهذا المعنى لا يتعدى بعلى والمراد ان
المضيفين قالوا للضيف تلطفا وتكرما على مقتضى
جودهم الخلقي وكرمهم الغريزي ليسأل طعاما شهيا
سؤال الزام وحكم علينا ولما كان مقصود الشاعر
بيان كمال لطفهم واحسانهم للاضياف لم يناسب
حمل الاقتراح على الارتجال والسؤال بلا تامل ويجد
مجزوم جوابا للامر من اجاد الشئ اذا حسنه اطبخوا
اي خيطوا عبر به عنه لوقوعه في صحبته كثيرا وهاذكره
الفاضل التفتازاني بقوله وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع

Copyright © King Saud University

مدلول هذا اللفظ في مقابلة تلك جهة التجوز وابو ارتين
ان المراد من الصحبة في قولهم ان العلاقة في المشاكلة
هي الصحبة الحقيقية او التقديرية مصاحبة مدلولي اللفظين
لا مصاحبة اللفظين ومرجعها الى مجاورتهما في الخيال
ولذلك اي ولدخول المشاكلة في النوع المذكور
من المجاز لم يذكروها مستقلة بالفنون المذكورة
في البيان وبما قررناه اتضح فساد قول من قال
ان عدها اي عد الصحبة المذكورة علاقة باعتبار
انها دليل المجاورة في الخيال فهي في العلاقة في الحقيقة
والا فالمصاحبة في الذكر بعد الاستعمال والعلاقة تصح
الاستعمال فتكون دليلا على ان منشأ الفضول
عن تعميم الصحبة التقديرية فان المتأخر عن الذكر
انما هو الصحبة الحقيقية واما الصحبة التقديرية فمتقدمة عليه
قال صاحب المفتاح ومنه اي من القسم الذي
يرجع الى المعنى المشاكلة وهي ان يذكر الشيء بلفظ

بلفظ غيره لوقوعه في صحبته كقوله اقترح شيئا نجد لك طبخه
قلت اطبخوا لي جبة وقميصا وقوله عز وجل
صبغة الله وقوله تعالى فمن اعتدى عليكم وقوله
ومكروا ومكر الله وقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في
نفسك وقوله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها ولا تخفى
عليك بعد ما وقفت على ان المشاكلة قد تكون بذكر
الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة مقابله ما في تعريف
المشاكلة من القصور وتمامه بزيادة قوله او في
صحبة مقابله حتى ينتظم قوله انها لم تجد عني
وقول الامام الشافعي من طال لحيته تكوسخ عقله
وقوله صلى الله عليه وسلم فقد صدق الله وكذب
بطن اخيك قال العلامة الزمخشري في تفسير سورة
النمل وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا جاء اليه
فقال ان اخي تشتكي بطنه فقال اسقه العسل
فذهب ثم رجع فقال سقيته فما نفع فقال اذهب

Copyright © King Saud University

واسقه العسل فقد صدق لله وكذب بطن اخيك
فسقاه فشفاه لله تعالى فبرئ كانما انشط من
عقال وفى الكشف قوله صدق لله وكذب بطن
اخيك من باب المشاكلة ولهذا حسن موقعه جدا
قال فى شرح المفتاح بيان قوله تعالى تعلم ما فى نفسى
ولا اعلم ما فى نفسك وكذا لا اطلق لفظ النفس عليه
وان اريد به الذات الا مشاكلة انتهى
فهذا مردود لوقوع اطلاقه عليه تعالى بلا مشاكلة فى
قوله تعالى ويحذركم لله نفسه الاية وقوله صلعم
لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
ثم ان قوله وان اريد به الذات محل نظر
لانه حينئذ يلزم ان لا يطلق الذات ايضا لانتفاء
المشاكلة ان كان المانع للاطلاق من جهة المعنى
ولم يقل به احد وان كان من جهة اللفظ فالمشاكلة
لا يدفعه كما لا يخفى وقال فى قوله تعالى بل يداه

مبسوطتان

مبسوطتان مشاكلة مع قوله اليهود يد لله مغلولة
ومع قوله غلت ايديهم كما ذكره لكن التحقيق ان
بسط اليدين كناية عن الجود التام ولما لم يكن
ههنا المعنى الحقيقى كان مجازا متفرعا على الكناية
كما مر وح فلا مشاكلة اقول ليت شعرى
ما الفرق بين المجاز المرسل والكناية حتى كان وجود
الاول مصححا لتحقق المشاكلة فى قوله تعالى وجزاء سيئة
سيئة مثلها والمشاكلة محسنة له وكان وجود
الثانى مانعا لتحقق المشاكلة فى قوله تعالى بل يداه مبسوطتان
والحق ان الفرق بينهما تحكم وقال فانه كان بين
ذلك الشئ والغير علاقة مجوزة للتجوز من العلاقات
المشهورة فلا اشكال وتكون المشاكلة موجبة
لمزيد الحسن كما بين السيئة وجزائها وان
لم يكن كما بين الطبخ والخياطة فلا بد ان يجعل
الوقوع فى الصحبة علاقة مصححة للمجاز فى الجملة

Copyright © King Saud University

والافلا وجه للتعبير عنه بها فقط
فالاشكال محل الاشكال اذ ح يكون ذلك الشئ بلفظ
غيره لتلك العلاقة المجازية لا لوقوعه في صحبته
فلا يكون مشاكلة بل مجازا
مرسلا كما لا يخفى
والسلام

King Saud University
Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العليم الحكيم والصلوة على رسوله الكريم وعلى
اله وصحبه هداة الصراط المستقيم فهذه رسالة
رتبتها في بيان الاسلوب الحكيم وتمييزه عن الاساليب
المعتبرة عند ارباب البلاغة واصحاب البراعة
فنقول ومن الله التوفيق الاسلوب الحكيم
رجعه الى العدول في الجواب عن موجب الخطاب
لحكمة شريفة يقتضيها المقام او نكتة لطيفة يرتضيها
ذوو الافهام سواء كان ذلك العدول لصرف
الكلام عن مراد المتكلم الى معنى اخر يحتمله ايضا كما
وقع في جواب القبعثرى للحجاج او بدونه كما وقع
في جواب السائلين عن حال الهلال تفصيل
المثال الاول ان الحجاج قال للقبعثرى متوعدا له بالقيد
لاحملنك على الادهم وقال القبعثرى في جوابه

مثل الامير حمل على الادهم اى على الفرس الذى اشتدت
ورقه حتى ذهب البياض الذى فيه من الدسمة
وهى السواد والاشهب اى الفرس الذى غلب
بياضه على سواده من الشهبة وهى البياض الذى
غلب السواد فابرز وعيد في موضع الوعد
واراه بالطف وجه ان من كان على صفته في
السلطان وبسط اليد فجدير ان يصفد لا ان يصفد
ثم قال الحجاج ان المراد بالادهم هو الحديد
فقال القبعثرى ان يكون حديدا خير من ان يكون
بليدا فصرف الحديد ايضا عن مراده وفي
الموضعين عدل في الجواب عن موجب الخطاب
ومقتضاه وتفصيل المثال الثاني ان معاذ
بن جبل وثعلبة بن غنم قالا يا رسول الله ما بال
الهلال يبدو رقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلئ
ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يكون كما بدا

Copyright © King Saud University

ولا تكون على حالة واحدة فربما تسئلونك عن الاهلة
قل هى مواقيت للناس والحج الاهلة جمع هلال
وهو اذا كان لليلة او ليلتين وقيل هو هلال الى
ثلث ثم سمى قمرا وقيل سمى هلالا حتى يجر
ضوءه على سواد الليل وذلك لا يكون الا فى
الليلة السابعة وقال الاصمعى يسمى هلالا
حتى يجر وجيرة ان تستدير بحلقة دقيقة
وانما سمى به لان الناس يرفعون اصواتهم
عند رؤيته ومنه اهل بالحج اذا رفع الصوت
بالتلبية ومنه استهلال الصبى والمواقيت جمع
ميقات وهو ما يوقت به الشئ كما ان المقدار
ما يقدر به الشئ وقد شاع فى معنى العلم ولذلك
قال صاحب الكشاف رحمه الله فى تفسير مواقيت
معالم وقال فى موضع آخر والميقات ما وقت به
الشئ اى حد ومنه مواقيت الاحرام

وهى

وهى الحدود التى لا يتجاوز ها من يريد دخول مكة الا
محرما انتهى كلامه ولا يذهب عليك ان المعنى المذكور
للميقات ينتظم المعنيين اللذين ذكرهما الجوهرى
حيث قال فى الصحاح والميقات الوقت المضروب
للفعل والموضع بطريق الاشتراك المعنوى
لا بطريق الاشتراك اللفظى المفهوم من قول
الجوهرى وبما قررناه تبين ان من قال فى
تفسير الاية المذكورة والمواقيت جمع ميقات
من الوقت لم يصب واراد بقوله للناس ما
يتعلق به من امور المعاملات ومصالحهم وبالحج
ما يتعلق به من فرائض العبادات ولكن خص
بالذكر اعظمها اثرا فان الحج يراعى فى اداءه و
قضائه الوقت المعلوم بخلاف سائر العبادات
التى لا يعتبر فى قضائها وقت معين كان
السؤال عن السبب العادى فى اختلاف القمر

Copyright © King Saud University

زيادة النور ونقصانه واجيب ببيان الحكم في هذا
الاختلاف للتنبيه على ان المناسب لحال السائل
ان يسئل عن ذلك لا عن السبب العادي لانه ليس
مما يطلع عليه بسهولة لابتنائه على معرفة مسائل
من دقائق علم الهيئة وانما قلنا كان السؤال
عن السبب العادي لان السائل من كبار الصحابة
وعلمهم فلا يناسبهم القول بتأثير غير الله
في الكائنات ومن ههنا تبين ان من قال في
شرح المفتاح ان المص لم يسد حمله على انهم سالوا
عن السبب الفاعل للتشكلات النورية في
الهلال كما اخطأ في الاسناد حيث كان كلام
المص خلوا عن تعيين ان السؤال عن السبب
الفاعلي لم يصب في المسند فان قلت كان
السؤال عن حال الهلال لا عن الاهلة فلم قيل
يسئلونك عن الاهلة قلت لما كان السؤال

عن

عن الاحوال المختلفة لا عن الاحوال المستمرة
وكان يطلق عليه اسم الهلال عند كل
حال من تلك الاحوال حقيقة او مجازا
باعتبار ما كان او ما يؤل اليه جئ بلفظ
الجمع تنبيها على ذلك اى على لان السؤال كان
عن الاحوال المختلفة لا عن حالة مستمرة ثم
ان تفسير الآية المذكورة على وجه يكون من
قبيل الاسلوب الحكيم على اختيار صاحب
المفتاح وبه اخذ القاشاني رحمه الله تعالى
حيث قال في تقرير قوله قل هي مواقيت
جواب عن تحمل السؤال على خلاف الظاهر
وهو باب من ابواب علم المعاني معتبر
وموعظة فيها مذكرة ومختار صاحب الكشاف
وبه اخذ القاضي بيان السؤال عن الحكمة
من نقصان الاهلة وتمامها فعلى هذا

للعدول في الجواب عن الظاهر ولا يكون من
الاسلوب المذكور والمتبادر من قول
السائل ما بال الهلال انما هو الاول فتامل
ولا يذهب عليك ان في كل واحد من المليز
تلقي المخاطب بغير ما يترقب وفي الكل منهما
خاصة تلقي السائل بغير ما يتطلب فلاوجه
لما فعله صاحب المفتاح من تخصيص الثاني
بالذكر حيث قال وهو يعني الاسلوب الحكيم
تلقي المخاطب بغير ما يترقب كما قال اشتعى
انت تشتكي عندي مزاولة القرى
وقد رأت الضيفان ينحون منزلي
فقلت كاني ما سمعت كلامها
سم الضيف جدي في قراي وعجلي
او السائل بغير ما يتطلب كما قال يسئلونك
عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج

ومن

ومن امثلة قوله تعالى يسئلونك ماذا
ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين
والاقربين واليتامى والمساكين و
ابن السبيل وذلك انهم سئلوا عن
المنفق فاجيبوا ببيان المصارف ومن
قال سئلوا عن بيان ما ينفقون لم يصب
لان المسؤل عنه نفس المنفق لا بيانه نعم
هو ايضا يصلح متعلقا للسؤال لكن للسؤال
بمعنى الالتماس وهو يتعدى بنفسه لا بعن
ونكتة العدول في الجواب عن موجب
السؤال التنبيه على ان الاهم للسائل من
بيان النفقة وبيان المصرف فكان
حقه ان يسئل عنهما لانهما اذ النفقة
لا يعتد بها الا اذا تقع موقعها كما قال السيد
ان الضيعة لا تكون ضيعة حتى تصاب بها طرق المضيع

Copyright © King Saud University

واقول المراد من الخير المال الحلال
ففيه اشارة الى ان الحرام لا يصلح للانفاق
ولا يترتب عليه الثواب بل يترتب
العقاب وان كان فيه منفعة للغير
المستحق للانفاق قال الامام الراغب
في تفسيره وقوله من خير اى مال فسمى
المال خيرا ههنا تنبيها على ان الذى يجوز
انفاقه هو المال الذى يتناوله الخير كما
قال ان ترك خيرا يعنى في آية الوصية
وهى قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم
الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين
والاقربين بالمعروف من فسر الخير
ههنا بالمال مطلقا او بالمال الكثير فقد
اخل بنكتة التنبيه على ان الوصية
المشروعة في المال الطيب دون الخبيث

والمغصوب

والمغصوب فان ذلك يجب رده الى اربابه
ويأثم من اوصى به فان قلت اليس
وصف الكثرة لا بد من اعتباره على ما دل عليه
ما روى عن علي رض ان مولى له اراد
ان يوصي وله سبعمائة فمنعه وقال قال الله
ان ترك خيرا والخير المال الكثير وما روى عن
عائشة رض ان رجلا اراد الوصية
وله عيال واربعة مائة دينار فقالت
ما ارى فيه فضلا قلت نعم
وقد دل عليه تنوين خيرا فانه للتعظيم فلا
باعث فيما روى عنها لصرف الخير عن وصف
الطيب الى وصف الكثرة وفي التقييد
بقوله بالمعروف نوع تأييد للتنكير
المذكور في الدلالة على ما ذكر فتدبر
ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول لا يذهب عليك

Copyright © King Saud University

انه باعتبار تلك الاشارة تضمن الكلام
المذكور الجواب عن المسؤال عنه لايقال
فح لاعدول عن موجب السؤال في الجواب
ولايكون من هذا القبيل لانا نقول
موجب السؤال ان يكون بناء الجواب
على بيان المسؤل عنه فتكون ذلك البيان
صريحا وبيان غيره مما يناسب المقام ان
وقع قصد يكون ضمنا ولما كان الحال في
الجواب المذكور على عكس هذا الحقق العدول
عن موجب السؤال نعم فيه تنزيل
سؤال السائل منزلة سؤال غير سؤاله
لتوخي التنبيه له بالطف وجه على تعديه
عن موضع سؤاله سواليق بحاله ان يسأل
عنه او امم اذا تامل فان ذلك من النوع
الاخر من العدول وهو بان يسكت المجيب

عن بيان المسؤل عنه بالكلية ويأتي
بدله ببيان غيره كما في المثال السابق و
النكتة المذكورة مشتركة بين نوعي العدول
روي عن ابن عباس جاء عمر بن الخوح
وسوشيخ وله مال عظيم فاراد ان ينفق
فقال ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها
فنزلت وهذا السبب في نزول الاية
المذكورة مذكور في عامة التفاسير
فاسبق الى وهم صاحب المفتاح
من وهم التعدي من تعدي الوهم وهما
شبه هذا الاسلوب اي الاسلوب الحكيم
وليس منه حمل لفظ وقع في كلام المخاطب
على خلاف مراده من المعاني التي يحتملها
ذلك اللفظ كما اخبر عنه الشاعر
قلت ثقلت اذ اتيت مرارا

Copyright © King Saud University

قال ثقلت وذلك انه اراد بلفظ ثقلت
معنى حملتك المؤنة والابرام بالاتيان
مرة بعد اخرى وقد حمله على تثقيل
عاتقه بالمنن والنعم وبعده
قلت طولت قال لابل تطولت
وابرمت قال جبل وادى
وهو ايضا من قبيل ما تقدم حيث اراد بلفظ
ابرمت معنى اطلت وقد حمله على معنى
الاحكام فقال طولت اى طولت
الاقامة والاتيان والتطول التفضل
والاحسان اما اشتباه ما ذكر بالاسلوب
الحكيم فلانه لا فرق بين حمل القبعثرى
لفظى الادهم والحديد المذكورين فى
كلام الحجاج على خلاف مراده واما انه
ليس منه فلفقد ما هو المعتبر فى الاسلوب الحكيم

بينه و

من

من تلقى المخاطب بغير ما يترقب بل صرف الى
معنى يترقب فى امثال ذلك المقام كما لا
يخفى على ذوى الافهام ولذلك اى ولعدم
خروج الكلام بالحمل المذكور عن مقتضى
ظاهر الحال لم يعد مثل ذلك الحمل
من لطائف المعانى كما عده فى
الاسلوب الحكيم منها بل عد
من المحسنات
البديعية
وفى
ام

91

King Saud University
جامعة الملك سعود
Copyright © King Saud University

٩٤

King Saud University
جامعة الملك سعود ١٣٧٧
Copyright © King Saud University

King Saud University
جامعة الملك سعود 1957
Copyright © King Saud University

٩٧ ٢

King Saud University
جامعة الملك سعود ١٣٧٧

Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه فهذه رسالة في تحقيق وضع كاد
وتوضيح طرق استعماله فنقول وبالله التوفيق
ان كاد في اصل الوضع بمعنى قرب الا ان تعدية قرب بمن
وهي متعدية بدونها والاختلاف في التعدية لا ينافي الاتحاد
في المعنى لانها من خواص اللفظ نص على ذلك الرضي حيث قال
لا فرق بين عرفت وعلمت من حيث المعنى الا ان عرف لا ينصب
جزئي الاسمية كما ينصبهما علم لا لفرق معنوي بينهما بل هو مكول
الى اختيار العرب فانهم قد يخصون احد المتساويين في المعنى
بحكم لفظي دون الاخر والعجب انه قرر هذا الاصل في موضع وغفل
عنه هنا حيث قال معنى كاد في اصل الوضع قرب ولا يستعمل على اصل
الوضع فلا يقال كاد زيد من الفعل ومعنى اوشك في الاصل اسرع ويستعمل
على الاصل فيقال اوشك فلان في السير فان قول ولا يستعمل
على اصل الوضع صريح في ان مقتضى الاتحاد في المعنى عدم الاختلاف
في التعدية ثم انه لم يصب في زعمه ان الاصل في اسرع ان تتعدى
بفي لان الصحيح انها في الاصل متعدية بنفسه نص عليه في الصحاح
حيث قال واسرع في السير وهو في الاصل متعد بنفسه وقال

ف

في موضع اخر وقد اوشك فلان يوشك ايشاكا اي اسرع السير
اعلم ان الغالب في خبر عسى الاقتران بان لانها من
افعال الترجي وكان القياس وجوب اقتران خبرها بان
حتى ذهب جمهور البصريين الى ان تجريدها من ان خاص بالشعر
كقول ابن حشرم القدري عسى الكرب الذي امسيت فيه
يكون وراءه فرج قريب فيكون خبر عسى وهو مجرد من
ان وكاد بالعكس يعني الغالب في خبرها التجريد من ان لانها
تدل على شدة مقاربة الفعل فلم يناسب خبرها ان يقترن بان
وانما يقترن قليلا نظرا الى اصلها ومن القليل قوله صلى الله عليه وسلم
كاد الفقر ان يكون كفرا وقول عمر رض ما كدت ان اصلي العصر
حتى كادت الشمس ان تغرب وقول انس رض فما كدنا ان نصل
الى منازلنا وقول جبير بن معطم رض كاد قلبي ان يطير وقول
عبد الله بن عمر رض ثم رفع رأسه فلم يكد ان يسجد ثم سجد فلم يكد ان
يرفع رأسه ومن النظم قول الشاعر ابيتم قبول السلم من فكدتم
لدى الحرب ان تقتلوا اليوم عن عرض وعلى وفق ما قررنا
صرح الحريري في درة الغواص حيث قال ويضاهي لفظة اوشك
لفظة عسى وكاد في جواز ايراد ان بعدهما والغنائها عنها

ز

Copyright of King Saud University

الآن المنطوق به فی القرآن والمنقول عن فصحا، اولی البیان
ایقاع ان بعد عسی والغاؤها بعد کاد والعلة فیه ان کاد وضعت
لمقاربة الفعل ولذا قالوا کاد النعام یطیر لوجود جزء من الطیران
فیه وان وضعت لتدل علی تراخی الفعل ووقوعه فی زمان
المستقبل فاذا وقعت بعد کاد نافت معناها الدال علی اقتران
الفعل وحصل فی الکلام ضرب من التناقض ولیس کذلک
عسی لانها وضعت للتوقع الذی یدل وضع ان علی مثله فوقوع
ان بعدها یفید تاکید المعنی ویزیده فضل تحقیق وقوة وقد
نطقت العرب بعدة امثال فی کاد الفیت ان فی جمیعها فقالوا
کاد العروس یکون ملکا وکاد السعل یکون راکبا وکاد الخریر
یکون عبدا وکاد الفقر یکون کفرا وکاد البنان یکون سحرا
وکاد النعام یکون طیرا وکاد النخیل یکون کلبا وکاد الشیء
الخلق یکون سبعا الا انه لم یصب فی قوله فاذا وقعت بعد کاد
الی قوله ضرب من التناقض لان موجب ما ذکر عدم جواز ایراد
ان بعد کاد وقد صرح فی عنوان مقالة بجوازه فبین طرفی
کلامه تدافع واذا تحققت ان ایراد ان بعد کاد صحیح وانه
واقع فی الکلام الفصیح فقد عرفت ان الامام المرزوقی

لم

لم یصب فی زعمه عدم صحة ذلک حیث قال فی شرح الحماسة
انه فجئت ثم قامت فودعت فلما تولت کادت النفس تزهق
کاد موضوع للمشارفة والمشافهة ولهذا وجب ان لا یکون
معه ان تقول کاد یفعل ولا یجوز کاد ان یفعل الا فی الشعر ثم
قال کما یستعمل کاد مع ان کذلک قد یستعمل عسی به ولهذا قال
صدر الافاضل فی ضرام السقط اجری لعل حیث ادخل علی خبرها
ان المصدریة مجری عسی کما جری عسی مجری لعل وهذا علی طریق
المعارضة واعلم انه قد اشتهر فیما بینهم ان کاد اثباتها
نفی ونفیها اثبات فاذا قیل کاد یفعل فمعناه انه لم یفعل
واذا قیل لم یکد یفعل فمعناه انه فعل وهذا ما اراده المعری
لغیر الکوفی لهذا العصیر بی لفظه جرت فی لسانی جرهم وثمود
اذا استعملت فی صورة الجحد اثبتت وان اثبتت قامت الجحود
قال الجوهری ان کاد وضعت لمقاربة الشیء فعل او لم یفعل
فجردته نبئ عن نفی الفعل ومقرونه بالجحد نبئ عن وقوع الفعل انتهی
وهذا هو السبب لاعتراض ابن شرمة علی ذی الرمة وتغییر
ذی الرمة شعره وتفصیله علی ما روی عن عتبه انه قدم
ذو الرمة الکوفة فوقف ینشد الناس الکناس قصیدته التی

فلما انتهى الى هذا البيت اذا غير البحر المجتبين لم يكد
رئيس الهوى من حبتية برح ناداه ابن شبرمة يا ابا عيل انى
اراه قد برح قال الراوى فسبق بناقته وجعل يتأخر بها يفكر
ثم قال اذا غير البحر المجتبين لم اجد رئيس الهوى من حبتية برح
فلما انصرت حدثت ابى قال اخطأ ابن شبرمة حين انكر
على ذى الرمة ما انكر واخطأ ذو الرمة حين غير شعره بقول
ابن شبرمة انما هذا كقول القدماء ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج
يده لم يكد يراها انتهى لما ذكره الشيخ عبد القاهر حيث قال
فى دلائل الاعجاز ان سبب الشبهة فى ذلك انه قد جرى فى العرف
ان يقال ما كاد يفعل ولم يكد يفعل فى فعل قد فعل على معنى
انه لم يفعل الا بعد الجهد وبعد ان كان بعيدا فى الظن كقولهم
قد بجحوا وما كادوا يفعلون فلما كان مجئ النفى فى كاد على هذا
السبيل توهم ابن شبرمة انه اذا قال لم يكد رئيس الهوى
من حبتية برح فزعم ان الهوى قد برح ووقع لذى الرمة
مثل هذا الظن وليس الامر كالذى ظناه فان الذى يقتضيه
اللفظ اذا قيل لم يكد يفعل وما كاد يفعل ان يكون
المراد ان الفعل لم يكن من اصله ولا قارب ان يكون ولا ظن انه يكون

فكيف

فكيف بالشك فى ذلك وهذا انما يوافق ما ذكره ابو عبيدة وعليه
قول صاحب الكشاف فى تفسير لم يكد يراها ومثله قول ذى الرمة
اذا غير الباقى المجتبين لم يكد رئيس الهوى من حبتية برح
قال صاحب الكشف فيه ما يرد على من زعم ان كان نفيه اثبات
واثباته نفى ليس على سنن سائر الافعال وما روى من
تخطئة ذى الرمة فتسليم الخطأ ثم تغيير الى لم يكن ليس بثبت
ونحن نقول اما رد الزاعم المذكور فمسلم واما الدلالة على
عدم ثبوت تلك القصة وقد اثبتها الشيخ فى دلائل الاعجاز
ففى معرض المنع اذ يجوز ان يكون صاحب الكشاف ناقلا عنها
ويحتمل ان يتنبه ذو الرمة بعد ذلك على فساد ما ظنه
ابن شبرمة فيثبت شعره على الاصل وبهذا يندفع ما يخطر
بالبال من انه لو صح تلك القصة وثبت تغيير ذى الرمة شعره
لما اشتهر الشعر المذكور على وجه لا يرتضيه قائله ولما جاز
نسبته اليه كذلك والصواب ان حكم كاد وحكم
سائر الافعال فى ان نفيها لا يوجب الاثبات واثباتها
لا يوجب النفى قال الشيخ فى دلائل الاعجاز قد علمنا ان
كاد موضوع لان يدل على شدة قرب الفعل من الوقوع

على انه قد شارف الوجود واذا كان كذلك كان محالا ان يوجب نفيه
وجود الفعل لانه يؤدي الى ان يوجب نفي مقارنة الفعل
الوجود وان يكون قولك ما قارب ان يفعل مقتضيا على البت
انه قد فعل واذ قد ثبت ذلك فمن سبيلك ان تنظر فمتى لم تكن
المعنى على انه قد كانت هنا كصورة تقتضي ان لا يكون الفعل
وحال يعيد معها ان يكون ثم تغير الامر كالذي تراه في قوله
فذبحوها وما كادوا يفعلون فليس الامر الا ان يلزم الخطاء وجعل
المعنى على انك تزعم ان الفعل لم يقارب فضلا عن ان يكون فالمعنى اذا
في بيت ذي الرمة على ان الهوى من رسوخه في القلب وشوته فيه
وغلبته على طبعه بحيث لا يتوهم عليه البراح وان ذلك لا يقارب
ان يكون فضلا من ان يكون كما تقول اذا سلا المجنون وافرزوا
في مجتهم لم يقع له في وهم ولم يجر منى على بال امه يجوز على ما يشبه
السلوة وما يعد فترة فضلا عن ان يوجد مبنى دائر اليه ومبنى
ان تعلم انهم انما قالوا في التفسير يراها ولم يكد قبد وا فتفعوا الرؤية
ثم عطفوا لم يكد عليه ليعلموك ان ليس سبيل لم يكد سبيل
ما كاد في قوله وما كادوا يفعلون في انه نفي يعقب على اثبات
وليس المعنى على ان رؤيته كانت بعد ان كادت لا تكون ولكن المعنى

لن

ان رؤيتها لا تقارب ان تكون فضلا عن ان تكون ولو كان
لم يكد يوجب وجود الفعل لكان هذا الكلام منهم محالا جاريا مجرى
ان يقول لم يرها ورآها فاعرفه وههنا نكتة وهي ان لم يكد
في الآية والبيت واقع في جواب اذا والماضي اذا وقع في
جواب الشرط على هذا السبيل كان مستقبلا في المعنى فاذا قلت
اذا خرجت لم اخرج كنت قد نفيت خروجا فيما يستقبل واذا
كان الامر كذلك استحال ان يكون المعنى في البيت على ان
الفعل قد كان لانه يؤدي الى ان يجيء بلم افعل ماضيا صريحا
في جواب الشرط فتقول اذا خرجت لم اخرج امس وذلك خلف
الى ما لا يخفى ورعم ابن هشام ان نفي كاد واثباتها اثبات
البتة حيث قال في مغني اللبيب والصواب ان حكمها حكم سائر
الافعال في ان نفيها نفي واثباتها اثبات وبيانه انه في
معنى المقاربة ولا شك ان معنى كاد يفعل قارب الفعل
وان معنى ما كاد يفعل ما قارب فخبر منفي وانما اما اذا كانت منفية
فواضح لانه اذا انتفت مقاربته انتفى عقلا حصول ذلك الفعل
ودليله اذا لم يخرج يوم لم يكد يراها ولهذا كان ابلغ من ان
يقال لم يرها لان من لم ير لم يقارب الرؤية واما اذا كانت

Copyright © King Saud University

المقاربة مشبهة فان الاخبار بقرب الشئ يقتضى عرفا عدم
حصوله والا كان الاخبار بحصوله لا بمقاربة حصوله اذ لا يحسن
فى العرف ان يقال لمن صلى قارب الصلوة وان كان ما صلى
حتى قارب الصلوة ولا فرق فيما ذكرناه بين كاد ويكاد
فان اورد على ذلك وما كادوا يفعلون مع انهم قد فعلوا
اذ المراد بالفعل الذبح وقد قال تعالى فذبحوها فالجواب انه اخبار
عن حالهم فى اول الامر فانهم كانوا اولا بعيدا من ذبحها
بدليل ما تلى علينا من تفتيشهم وتكررهم بقالوا وليس الامر كما زعمه
فان مشاركتها لسائر الافعال فى ان نفيها لا يوجب الاثبات
وان اثباتها لا يوجب النفى كما ذكرنا فيما سبق لان نفيها
نفى البتة واثباتها اثبات لان نفيها قد لا يكون نفيا بل استبطاء
قال صاحب الكشاف وقوله تعالى وما كادوا يفعلون استئناف
لاستقصائهم واستبطائهم وانهم لتطويلهم المفرط وكثرة
استكشافهم ما كادوا يذبحونها وما كادت تنتهى سؤالاتهم
وما كاد ينقطع خيط اشتباههم فيها وتعمقهم وقد سبق الشيخ
الى هذا المعنى على ما نقله عنه قبل هذا ولدقة هذا الاعتبار اشتبه
الحال على كثير من الناظرين فى القول المذكور منهم الامام البيضاوى

حيث

حيث قال فى تفسير قوله تعالى وما كادوا يفعلون لتطويلهم
وكثرة مراجعاتهم او لخوف الفضيحة فى ظهور القاتل او لغلاء ثمنها
ثم قال بعد الحكم بان الصحيح ان كاد كسائر الافعال ولا ينافى
قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوا لاختلاف وقتيهما فانه
لولا عفوه عن المعنى المذكور لما توهم المنافاة بين القولين
المذكورين ولما اركن فى دفعها الى القول بانهما بحسب اختلاف
الوقتين بعد ان قال لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم فان فيه
محل التحقيق المذكور ما يندفع به الوهم المزبور ثم انه لم يصب
فى عطف قوله او لخوف الفضيحة وكذا فى عطف قوله او لغلاء
ثمنها لان كلا منهما منشأ لما ذكره من التطويل وكثرة المراجعة
لا معنى آخر يغايره وقد افصح عن هذا صاحب الكشاف وقيل
وما كانوا يذبحونها لغلاء ثمنها وقيل لخوف الفضيحة فى ظهور
القاتل يعنى ههنا موضع نكث وهوان غلاء ثمنها لا يكاد
يصلح ان يكون علة لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم لان غلاء
ثمنها انما احدث من تأخيرهم وكثرة سؤالهم على ما افصح
النبى صلعم حيث قال لو عرضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم
ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم والاستقصاء شؤم واذا لحقت

ان كاد تستعمل منفية لا خ معنى النفي بل في معنى الاستبطاء
فقد وقفت على ما في زعم ابن هشام من الخطاء واتضح عندك
ان منشاء قوله اما اذا كانت منفية فواضح خفاء المعنى المذكور
عنده وان التعليل الذي ذكره بقوله لانه اذا انتفت مقاربة
الفعل انتفى عقلا حصول ذلك الفعل غير تام لان مبناه على
تعيين نفي المقاربة على تقدير استعمالها منفية وقد عرفت
انه غير متعين ح ثم ان قوله ودليله اذا اخرج يده لم يكد يراها الخ
منظور فيه لانه انما يصلح دليلا على استعمالها منفية في نفي المقاربة
لا على تعيين ذلك المعنى ح اذ لا يلزم من ثبوت الاول ثبوت
الثاني كما لا يخفى ولكان تقول انه لم يصب في قوله اذ المراد
بالفعل الذي ايضا اذ ليس المراد من الفعل الذي نفسه والا لقيل
وما كادوا يذبحون اذ لا نكتة ح في العدول عن الظاهر
الى ما فيه من الاعتناء اذ تقدير الكلام ما ذكروا وما كادوا
يفعلون الذي بل مقدمات الذي فالمعنى والله اعلم وما كادوا
يفعلون شيئا من مقدمات الذي ويناسب ذلك لما قصد
بايراد كاد منفية مزيد المبالغة فكان حقه ان يقول اذ المراد
نفي فعل الذي على ابلغ وجه واكمله وقد تلخص مما قررناه ان استعمال كاد منفية

وقد يكون

قد يكون للمبالغة في نفي الخبر كما في قوله لم يكد يراها وزعم
القاضي البيضاوي ان قوله ولا يكادون يفقهون من هذا
القبيل حيث قال لا يقاربون ان يفقه فكيف بالعيقن به
فيطول العذاب وليس كذلك لان قوله في موضع آخر
وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم صرح في انه يدخل في جوفهم
ولو بعد شرب فالصواب انه من قبيل لا اكاد اذكره
قال الفراء لا يكاد يستعمل فيما يقع وفيما لا يقع فما لم يقع
هو هذا يعني قوله لا يكاد يفعله وما لم يقع مثل قوله لم يكد
يراها وقد يكون للاستبطاء، وافادة ان الخبر لم يقع الا بعد
الجهد وبعد ان كان بعيدا في الظن ان يقع كما في قوله
ولا يكادون يبين ان بطاء في التكلم ولا يتكلم الا بعد الجهد
والمشقة لما به من الرتة وقوله لا يكادون يفقهون
قولا اي لا يفقهون الا بعد بطيء بدلالة قوله قالوا يا ذا القرنين
فان من لا يفقه اصلا لا يقدر على المخاطبة ولو بواسطة
الترجمان فما قيل في تفسيره اي مترجم لا يطل
الدلالة المذكورة بل يقررها حيث يكشف عن وجه بطئهم في ذلك
قال صاحب الكواشي ولا يفقهونه الا بعد بطيء وظاهر اللفظ يقتضيه

لان كاد متى نفى بها شئ وقع واذا لم ينف لم يقع ولقد
اصاب فى تقريره ولكنه اخطأ فى تعليله حيث ذهب
مذهبا ردّ فيما سبق وتبين وجه بطلان قول عبد الله
بن عمر رضى الله عنهما فى حديث صلوة الكسوف فقام رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلى حتى لم يكد يركع ثم ركع
فلم يكد يرفع رأسه ثم رفع رأسه فلم يكد
ان يسجد ثم سجد فلم يكد ان يرفع رأسه
والحديث بتمامه مذكور
فيما الفه الترمذى
فى شمائل
النبى صلعم

King Saud University 1957
Copyright © King Saud University

١١٤١

٩

King Saud University
جامعة الملك سعود ١٩٥٧

Copyright © King Saud University

٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بالوجوب والمتفرد بالقدم الذي اخرج العالم الى نور الايس والوجود من ظلم الليس والعدم والصلوة على محمد سيد اولاد آدم وعلى اله واصحابه ما تعاقب الانوار والظلم وبعد فهذه رسالة حررته في التحقيق مع الليس والادراك فانه قد اشتبه على كثير من الفضلاء حتى ضلوا فيه عن سواء الطريق فنقول ومن الله التوفيق اعلم ان الممكن وهو ما لا يقتضي ذاته لذاته وجودها ولا العدم لكون معدوما لما كان صالحا لان يتوارد عليه الوجود والعدم على سبيل البدل لا جرم كان في حد ذاته عاريا عنهما لا بمعنى ان واحدا منهما ليس عينه ولا جزءه اذ لا يخفى هذا المعنى في تصحيح تلك القضية كيف ولو كان واحد من الوجود والعدم لازما لذاته من حيث هي لما كان قابلا للاخر صالحا لان يحصل له مع تحقق المعنى المذكور بل بمعنى ان ماهية الممكن في حد ذاتها وهي مرتبة معروضيتها للوجود والعدم خالية عنهما غير موصوفة بواحد منهما ولا استحالة في خلو مرتبة عقلية

عن

عن النقيضين بمعنى انه ليس بواحد منهما في تلك المرتبة اذ لا استحالة في خلو وقت خارجي عنهما وبهذا يحل شبهة الاشعري في زيادة الوجود على الماهية تقريرها انه لو كان الوجود زائدا على الماهية عارضا لها لكان الماهية من حيث هي غير موجودة اي كانت في مرتبة معروضيتها للوجود خالية عن الوجود فكانت معدومة اي كانت في المرتبة المذكورة موصوفة بالعدم لاستحالة ارتفاع النقيضين فيلزم اتصاف المعدوم بالوجود وانه تناقض لما ذكره الفاضل الشريف في شرح المواقف وهو ان الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة بمعنى انها ليست عين الوجود وغير العدم وانه ليس شيء منهما داخلا فيها بل كل واحد منهما زائد عليها فاذا اعتبر معها الوجود كانت موجودة واذا اعتبر معها العدم كانت معدومة واذا لم يعتبر معها شيء منهما لم يمكن ان يحكم عليها بانها موجودة او معدومة ولا يخفى ان هذا منفك عنهما معا حتى يلزم الواسطة لانه لا مجدي نفعا في دفع تلك الشبهة على الوجه الذي قررناه نعم قول صاحب المواقف والكل ان الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة صادق لان محمول على ما سلفناه

قال في المواقف بعد هذا الكلام وكل منهما ان اريد بنفيه الحمل ولا يخفى ان نظائره بنقيض توجه الشرف على ما

Copyright © King Saud University

من التحقيق القاطع لغرق الشبهة المذكورة • وكم من عائبة قولا صحيحا
وافقة من الفهم السقيم • لا يقال اذا لم يكن للماهية في مرتبة المعروضية
الوجود لابد لتكون لها في تلك المرتبة العدم والا لزم الواسطة
وايضا لا معنى للعدم الا سلب الوجود فاذا ثبت ان ليس لها
الوجود في تلك المرتبة ثبت انها معدومة فيها لانا نقول
نقيض وجودها في تلك المرتبة سلب وجودها فيها على طريق
نفي المقيد لا سلب وجودها المتصف ذلك السلب بكونه في
تلك المرتبة اعني النفي المقيد ولا يلزم من انتفاء الاول تحقق
الثاني لبقاء احتمال آخر وهو ان لا يكون اتصافها بالوجود
ولا اتصافها بالعدم في تلك المرتبة والتحقيق ان سلب الوجود
عن شئ في زمان يستلزم الاتصاف بالعدم في ذلك الزمان
والا لزم خلو في ذلك الزمان عن طرفي النقيض وهو محال
اما سلب الوجود عنه في مرتبة معينة فلا يستلزم اتصافه
بالعدم في تلك المرتبة على ان يكون المرتبة ظرف الاتصاف
فان خلو المرتبة عن النقيضين بمعنى انه ليس شئ منهما
في تلك المرتبة غير محال بل واقع على ما بينت عليه فيما تقدم
ويشهد لذلك شهادة لا مرد لها ان كل معلول بسيط متأخر

عن علته التامة

ليس ان تقدم العلة التامة على المعلول ذاتي لا زماني

عن علته التامة فلا وجه له في مرتبة علته التامة ولا عدم
فيها ايضا والا يلزم تخلف المعلول عن علته التامة ضرورة
ان الوجود والعدم لا يجتمعان في زمان واحد فاذا
قارن احدهما العلة التامة يكون الآخر في زمان آخر
واذا تحققت ان للممكن ذاتا خالية عن الوجود
والعدم في مرتبة ومن مرتبة اصالتها ومعروضيتها لهما
فقد وقفت على مراد القوم من قولهم الانسانية من
حيث هي انسانية ليست الا الانسانية وليست موجودة ولا
معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا شيئا من المتقابلات
وعرفت ان قول الفاضل الشريف في شرح ما ذكر على
معنى ان شيئا منهما ليس نفس تلك الذات ولا داخلا فيها
لا على معنى انها ليست متصفة بشئ منهما فانها لستحيل
خلوها عن المتقابلات اذ لا بد لها من الاتصاف بواحد
من المتناقضين تفسير للكلام بغير معناه وتنزيل له
على غير معناه ومبناه الغفول عن عدم الاستحالة
في خلو الماهية عن المتناقضين في مرتبة معينة واعلم
ان ارباب الحكم قد عبروا في كتبهم عن حالة خلو الذات عن الوجود والعدم

فى درجة اصالتها ومرتبة معروضيتها لكونها نفيا صرفا
وسلبا بحتا بالليسية واشاروا الى انها شان ذاتى
لها غير مستفاد من الغير حيث قالوا الممكن عن ذاته ليس
يكون ليس وعن علته ليكون ايس قال المعلم الثانى ابو نصر
الفارابى فى الفصول الماتية المعلولة لها عن ذاتها ليس
ليست ولها عن غيرها ليس توجد والامر الذى عن الذات
قبل الامر الذى ليس عن الذات انتهى ولعدم التنبه على
ليس مرادهم من الليس امورا العدم لا العدم نفسه ولا ما
يصدق عليه كيف ونفيه ايضا معتبر فيه وليس كون الليس
المذكور وما يجرى مجراه وسوا الله وجوه عن ذات الممكن
لا يستلزم استحقاق لذاته باحد الطرفين اعرض بعضهم
تارة بان الممكن لا يستحق الوجود من ذاته ولا يلزم منه
ان يستحق اللا وجود فان المستحق للا وجود هو الممتنع
واخرى بان المعلول ليس له فى نفسه ليس يكون معدوما
كما انه ليس له فى نفسه ليس يكون موجودا ضرورة احتياجه
فى كلا طرفى الوجود والعدم الى العلة وانت بعد ما
وقفت على ما قدمناه لك عرفت ان دائرة الاعتراض غير على الفهم

امام

جلال

لا على المفهوم ثم انه قد انكشف مما نوقش به العدم قال الشيخ
فى الشفاء المعلول فى نفسه ليس يكون ليس وله عن علته
ان يكون ايس اى موجودا والذى يكون للشئ فى
نفسه اقدم فى الذهن بالذات لا بالزمان من الذى يكون
له عن غيره فيكون كل معلول ايسا بعد ليس بعدية بالذات
وقال فى النجاة يكون لكل معلول فى ذاته واولا انه ليس
ثم عن العلة وثانيا انه ايس فيكون كل معلول محدثا اى مستفيدا
للوجود عن غيره بعد ما له فى ذاته ليس لا يكون موجودا
فيكون كل معلول محدثا فى ذاته وان كان مثلا فى جميع
الزمان موجودا مستفيدا ذلك الوجود عن موجد فهو
محدث لان وجوده بعد لا وجوده بعدية بالذات
انتهى كلامه واتضح لديك منه ان صاحب المواقف
اصاب فى قوله لا وجوده اى لا وجود الممكن مقدم على
وجوده بالذات وهو الحدوث الذاتى وان لم يصب
فى توكله تعريفه على ما قدمه من ان الممكن لذاته غير مقتض
للوجود وبغيره مقتض له وما بالذات مقدم على ما بالغير
اذ موجب ما قدمه تقدم لا اقتضاء الممكن لذاته الوجود

صاحب المواقف

Copyright © King Saud University

على اقتضائه اياه بالغير بالذات واين هذا مما ذكره في
معرض التفريع من تقدم لا وجوه على وجوده بالذات
وانما تفرع على ما قدمناه لك فتدبر وان الفاضل المعترض
اخطأ في تفسيره اللا وجوه بالعدم ثم في قوله وسوان
تقدم العدم على الوجود بالذات هو الحدوث الذاتي
وكفى والحال عليه في هذا المقام قال ويظهر من هذا الكلام
ان الحدوث الذاتي عندهم هو سبوقية الوجود بالعدم
ايضا كالحدوث الزماني الا ان السبق في الذاتي بالذات
وفي الزماني بالزمان وصرح بذلك بعض الفضلاء لكنه مشكل جدا
فان العدم لا تقدم له بالذات على الوجود والا كان علة له
او لعلته ولا يتصور ذلك في الممكنات المستمر الوجود
في الازل عندهم مع كونها محدثة حدوثا ذاتيا فان
منشأ ما ذكر عدم الفرق بين الليس والعدم فان قلت
ان سبوقية الايس بالليس تتوقف على زيادة الوجود
على الماهية فانه ح لا بد لها من مرتبة معروضية للوجود
وهي في تلك المرتبة عارية عنه على ما نبهت عليه في اول
هذه الرسالة ولا دخل فيه لكون احدهما بالذات والآخر بالغير

فاوجه

فاوجه تمسك الشيخين بهذه المقدمة في بيان المسبوقية
المذكورة قلت بل له دخل تام في المطلب المذكور
فانه ما لم تثبت ان الليس بالذات والايس بالغير وان
ما بالذات سابق على ما بالغير سبقا بالذات لا تثبت
مسبوقية الايس بالليس اذ لم تثبت بعد ان ما مع العلة
علة حتى يلزم من تحقق الليس مع الماهية حال كونها
في مرتبة المعروضية سبقه بالذات على الايس فان قلت
كما لم تثبت بعد ان ما مع العلة علة لم تثبت ايضا ان
ما بالذات مقدم على ما بالغير قلت ليس الكلام في ثبوته
بل في قيام الحاجة اليه في هذا المقام والوجه عندي
في بيان تقدم الليس على الايس بالذات هو ان يقال
ان صريح العقل حاكم بان الممكن انما استفاد الوجود
من الغير لاجل انه ليس بموجود في حد ذاته اذ لو كان
له وجود في ذاته لم يمكن ان يستفيد الوجود من الغير
والا يلزم تحصيل الحاصل فالوجود المستفاد من الغير
معلل باللا وجود الحاصل في حد ذاته فثبت ان الليس
سابق على الايس سبقا بالذات والله اعلم بالصواب

Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من تعالى شانه عن الحلول في العقول وتقدس ذاته
عن الحصول في الاذهان ٠ والصلوة على سيدنا محمد واله واصحابه
ومن تبعهم باحسان وبعد فهذه رسالة مشتملة على كلمات القوم
في بحث الوجود الذهني وما يتعلق بها من قبلنا من الرد
والقبول ٠ على وفق القواعد واطبق الاصول ٠ مما لا يوجد
في مصنفات من قبلنا فنقول ٠ لا بد قبل الشروع
في تحرير المقام ٠ وتقرير ما قيل فيه من قبل اصحاب الكلام وطريق
اصحاب الكلام ٠ من تمهيد اربع كلمات هي المبادي يدور عليها
اثبات المقاصد وبيان المرام ٠ اولها
ان الذهن قد يطلق ويراد به قوة المدركة وهو الشائع
الذائع وقد يطلق ويراد به القوة المدركة مطلقا
سواء كانت النفس الناطقة الانسانية او القوى الادراكية
او مجرد آخر وهذا المعنى هو المراد بها اما التعميم
بالقوى الادراكية فظاهر كما لمح الفاضل الشريف في شرح المواقف

صدفال

١٢٤

حيث قال في اوائل الامور العامة ان ادراكيات الملائكة
بالحواس منحازة عن غيرها بالحقيقة والهوية معا وليست
بموجودات خارجية بل ذهنية ٠ واما التعميم بمجرد آخر فقد افصح عنه
صاحب المواقف بقوله لنا المراد في المبادي العقلية
ان كان التصور والمكتسبات الكلية فهو المراد بالوجود الذهني
اذ غرضنا اثبات نوع من التميز للمعقولات غير التميز بالهوية
الذي نسميه بالوجود الذهني الخارجي سواء اخترعها الذهن
او لاحظها من موضع آخر وصدق الفاضل الشريف
حيث قال في شرحه والحاصل لنا هكذا الامور المتصورة
اذا كانت ممتنعة الوجود في الخارج لم يمكن لنا ان يكون لها
وجود اصيل لا قائمة بنفسها ولا قائمة بغيرها فوجب
ان يكون لها وجود ظلي في قوة مدركة سواء كانت هي النفس الناطقة
او غيرها وهو المطلوب ومن ههنا تبين انه اخطأ
في زعمه ان اثبات الوجود الذهني على الوجه الذي يحقق
يدفع احتمال ان يكون حصول الصورة في مجرد آخر وتفصيل ذلك
انه قال في بحث العلم من الحواشي التي علقها على شرح
التجريد ويرد عليه انا لا نم ان العلم بارتسام صورة المعلوم

سيد

في العالم بجواز ان يكون العلم بانكشاف الاشياء على النفس
من غير ارتسام صورة فيها بل في مجرد آخر فيلحظها النفس
من هناك كما تدرك ما انتقش في المجرّدات في آلاتها
بل يجوز العلم مجرد الانكشاف من غير ان يرتسم صورة في
شئ اصلا سلمناه لكن يجوز ان لا يكون تلك الصورة
مساوية للمعلوم في تمام الماهية بل يكون كانتقاش النوس
على الجدار فيه لا يكون من الصوت كليه مشتركة بل الكلي
المشترك هو ما له من الصوت وليس يلزم من اتصاف
من الصوت بالعوارض المادية ان لا يكون ذو الصورة
مجردا عنها سلمناه لكن لانم ان اتصاف النفس بهذه
العوارض يقتضي اتصاف ما يحل فيها بها انما يلزم ذلك
لو كان حلول الصوت فيها على نحو حلول الاعراض في محالها
وهو ممنوع سلمناه لكن اتصاف الصوت الحال في النفس
بهذه العوارض من قبل محلها لا ينافي تجردها عنها بحسب ذاتها
فيجوز مطابقتها للكثيرين من حيث الذات والسؤالان
الاولان مندفعان باثبات الوجود الذهني على الوجه
الذي تحقق فيما سلف الى هنا كما ولا يذهب عليك

لئن السؤال

لئن السؤال الاول منع كون العلم بارتسام صورة المعلوم
في العالم مستندا الى جواز ان يكون ارتسامها في مجرد آخر
وذلك يندفع باثبات الوجود الذهني على الوجه الذي
تحقق على ما حققت وسيأتي تتمة هذا الكلام ان شاء الله
تعالى هنا شئ وهو ان صاحب المقاصد لم يصب في
قوله اخترعها الذهن اولا حظها من موضع آخر لان
الكلام في اثبات نحو آخر من الوجود في نفس الامر والذي يخترعه
العقل لا يكون وجودا نفس امريا وكانه غافل عما قالوا
ان الوجود الذهني اعم من الوجود النفس الامري من وجه
لتحقق الاول بدون الثاني في المخترعات الذهنية وتحقق الثاني
بدون الاول في الموجودات الذهنية الخارجية
وايضا اي كما ان الذهني يطلق على المعنيين كذلك
الخارج يطلق على معنيين احدهما الخارج عن الذهن
مطلقا وهو المشهور المذكور غالبا وثانيهما الخارج
عن النحو الغرضي من الذهن لا عن الذهن مطلقا والخارج
بهذا المعنى اعم من الخارج بالمعنى الاعم ليتناوله دون النحو
الغير الغرضي من الذهن وهو المراد من الخارج في قولهم

Copyright © King Saud University

صح الحكم مطابقة لما في الخارج فالوجود الخارجي على الكون
احدهما الحصول في الخارج عن الذهن مطلقا والاخر
الحصول في الخارج على النحو الغرضي من الذهن وكذا الوجود
الاصيل على كونين احدهما الحصول في الخارج عن الذهن
مطلقا والاخر الحصول بالذات لا بالصورة
وذلك الحصول اعم من الاول لانه قد يكون في الخارج
وقد يكون في الذهن قال الفاضل الشريف في الحواشي
التي علقها على شرح المطالع لئن المعلوم قد يوجد
في الذهن بذواتها كما اذا تعلمت علما مخصوصا فان
ذلك العلم حاصل بذاته في الذهن وقد يوجد لا بذواتها
بل بصورها كما اذا تصورت علما مخصوصا قبل ان يعلم
ولا شك ان وجوده في الذهن على الوجه الاول
مغاير لوجوده فيه على الوجه الثاني انتهى فان قلت
الكلام على اصل القائلين بان العلوم من الموجودات
الذهنية لكونها صورا عقلية على ما صرح به الفاضل المذكور
قيل الكلام المنقول عنه فكيف يكون حصوله بالذات
لا بالصورة قلت اذا حصل صورة المعلوم في الذهن

يكون

يكون ذلك الحصول بالنسبة الى الصورة حصول الذات
وبالنسبة الى المعلوم حصولا بالصورة فيكون وجودا اصليا
لها ووجودا ظليا له على هذا اصل القائلين بان الحاصل في
الذهن العالم هو بعينه المعلوم واما على اصل القائلين
بانه شبهها ومثالها فلا يكون حصول الصورة العلمية للمعلوم
الا بطريق المجاز واختار الفاضل قطب الدين الرازي
هذا الاصل حيث قال في رسالته المعمولة في تحقيق الكليات
والحق في الجواب ان الصورة تطلق على معنيين
الاول كيفية تحصل في العقل من آلة ومرآة لمشاهدة
ذي الصورة والثاني هو المعلوم المتميز بواسطة تلك الصورة
في الذهن ولا شك ان الصورة بالمعنى الاول صورة شخصية
في نفس شخصية والكلية ليست عارضة لها بل الصورة
بالمعنى الثاني فان الكلية ليست تعرض الصورة الحيوانية
التي هي عرض حال في العقل بل للحيوان المتميز عند العقل
بتلك الصورة وكما ان الصورة الحالة في العقل مطابقة
لامور كثيرة كما ذكرتم كذلك الماهية المتميزة بها مطابقة
لتلك الامور ومن لوازم هذه المطابقة ان الصورة اذا وجدت

في الخارج وتشخصت بتشخص فرد من افرادها كانت عينه
واذا وجد فرد منها في الذهن وتجردها عن مشخصاته
كانت عين الصورة اعني الماهية وليس هذا اللازم
ثابتا للصورة الحالة في العقل العاقلة لانها موجودة
في الخارج وعرض والعرض يستحيل ان يكون عين الاول له
الجوهرية ولا يلزم ان اختلاف اللوازم يدل
على اختلاف الملزومات فالمعنيان المذكوران
للصورة مختلفان بالماهية الى هنا كلامه وقال
الفاضل الشريف في الحواشي التي علقها على شرح المطالع
بعد نقله الكلام المذكور عن الشارح وهو على اللازم الشيخ
في العقل من الاشياء ليس ماهياتها بل صورها واشباحها
المخالفة في الحقيقة لماهياتها كما ذهب اليه جمع ويرد عليه
اذ يلزم ان لا يكون للاشياء وجود في الذهن الا تاويل
مجازي وهو ان الذهن قد قام منها بالذهن
صورة هي عرض موجود في الذهن وله نسبة مخصوصة
الى الذهن صارت تلك الصورة سببا لانكشاف
ماهية الشيء في العقل والدلائل المذكورة على الوجود الذهني

اذا علمت

اذا تمت دلت على ان الثابت في ماهيات الاشياء موجودة
بوجود ظلي غير اصيل كما ذهب اليه المحققين ولكن يرد عليه
فيه بحث لانه ان اراد انه يلزم ان لا يكون للاشياء وجود
في قوة مدركة اصلا فلم ذلك اذ اللازم من عدم كون الصورة
الحاصلة في الذهن الانساني موافقة للاشياء في تمام الماهية
ان لا يكون لها وجود في الذهن الانساني ولا يلزم ان
لا يكون لها وجود في مدرك اخر غير الذهن الانساني
وذلك ظاهر وان اراد انه يلزم ان لا يكون للاشياء
وجود في الذهن الانساني فمسلم ولكن هذا لا ينافي موجب
دلائل الوجود الذهني لان موجب تلك الدلائل هو ان يكون
للاشياء وجود في قوة من القوى المدركة لا ان يكون لها
وجود في الذهن الانساني بخصوصه وبالجملة منشاء ما ذكره
غفول عن ان موجب الدلائل المذكورة وجود الاشياء في
مظهر آخر غير مظهر الخارج سواء كان المظهر الذهن الانساني
او غيره من سائر المجردات كالمبادي العالية بل نقول
منشاؤه ذهول عما بيناه في مواضع عديدة من مصنفاته
من ان مراد القوم من الذهن في هذا المقام ما يعم المبادي العالية

سيد

فقوله ليس بشئ ليس بشئ ثم قال ذلك الفاضل في الحواشي
المذكورة وح نقول في جواب ذلك السؤال ان الصورة
الحالة في القوة العاقلة اذا اخذت مجردة عن التشخصات
العارضة بسبب حلولها في نفوس شخصية كانت مطابقة
لكثيرين بحيث لو وجدت في الخارج كانت غير الافراد
واذا حصلت الافراد في الذهن كانت عينها على
الوجه الذي صورناه واما القول بان الصورة
الحيوانية عرض لان تلك الصورة ماهية الحيوان فاذا
وجدت في الخارج كانت قائمة بذاتها ولا معنى للجوهر
الا ذلك ولا ينافيه قيامه بشئ آخر في وجه آخر
ويرد عليه ان القول بان الصورة الحيوانية
عرض مبناه على ان المراد من الصورة الحيوانية شخصها
وامثالها المختلفة في الحقيقة فلا وجه للابطال
بناء على ان يكون المراد منها ماهية الحيوان واما ابطال
مبنى ذلك القول فقد عرفت حاله ثم ان مبنى تعليله
لبطلان القول بعرضية الصورة الحيوانية بقوله لان
تلك الصورة ماهية الحيوان على المذهب من كونها عرضا

وبين

وبين جوهرا كما هو المشهور بناء على التقابل بين الجوهرية
والعرضية والمذكور في كتب الشيخ على ما قاله الفاضل
الدواني خلاف ذلك فانه ذكر فيها انهم صرحوا بقيام
الجواهر الى حاصلة في الذهن به وصرحوا بعرضيتها ولذلك
زلة واني تعريف الجوهر قولهم اذا وجدت في الخارج
واما قلت على ما قاله الفاضل الدواني لان ما نقله الامام
عن الشيخ في الملخص يوافق المشهور فانه ذكر فيه ان
الشيخ منع كون الشئ الواحد جوهرا وعرضا وقال
الكاتبي في شرح حكمة العين والجوهر الماهية التي اذا
وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع ويخرج
عنه الواجب لذاته اذ ليس له ماهية وراء
الوجود ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر لانها وان
كانت في المحال حالة في الموضوع لكن يصدق عليها
رسم الجوهر وكونها في موضوع لا ينافي جوهريتها
لان الكون في الموضوع اعم من الكون فيه على تقدير
الوجود في الخارج وثبوت الاعم للشئ لا يوجب
ثبوت الاخص له واما العرض فهو الموجود في الموضوع

فعلى هذا جاز لنا ان يكون الشئ الواحد جوهرا وعرضا ضرورة
اى الصورة العقلية للجواهر الكلية كذلك نعم لو فسرنا
العرض بانه الذى اذا وجد فى الاعيان كان فى موضوع
كانت تلك الصور جواهر فقط لا اعراضا وقال الشارح
فاذن ظهر ان النزاع فى جواز كون الشئ الواحد جوهرا
وعرضا معا وعدم جوازه لفظى راجع الى تفسير ما اشتهر
وقد تلخص مما قررناه ان القوم مع اختلافهم فى ان الصور العلمية
الحالة فى ذهن العالم القايمة به هل هى نفس الماهيات
المعلومة ام شبهها ومثالها اتفقوا على القول بعرضية
تلك الصور ولا اشكال فى هذا القول على الاصل الثانى
من جهة ان الصورة الجوهر كيف يكون عرضا وذلك
ظاهر وكذا على الاصل الاول لان اصحابه يفسرون
العرض على وجه لا يكون مقابلا للجوهر بل متناولا له
ومن غفل عن هذا قال واما على طريق القائلين بوجود
الاشياء انفسها فى الاذهان فيشكل لان الموجود فى
الخارج الذى هو معلوم لا عرض من الكيفيات النفسانية
ما هو اذ ليس هناك على هذه الطريقة الا مفهوم الجوهر لان الذى

جلال

هو موجود فى الاذهان وقائم به ومعلوم ومن الغافلين
عما قدمناه بيانه من قال فى دفع ما ذكرنا لا يجوز ان
يكون عندهم ايات كيفا على سبيل المسامحة وشبيه
الامور الذهنية بالامور العينية ثم ان هذا القائل
لم يدر ان التجويز المذكور مرجعه الى تجهيل جمهور المصنفين
من الفضلاء العقلاء فى تفكيرهم بل مذاهب فى حقيقة
العلم احدها انه كيف وثانيها انه اضافة وثالثها انه
انفعال فانه على تقدير ان لا يكون القول بانه كيف
على الحقيقة لا تحقق انه مذهب ثالث مخالف للمذهبين
الآخرين وثانيها اى ثانى المقدمات المذكورة
ان الحصول العلمى وهو حصول صورة المعلوم فى ذهن
العالم طريقة القيام اى قيام تلك الصورة بالذهن
ضرورة انها حقيقة العلم والعلم صفة العالم والصفة
لا بد لها من القيام بالموصوف وهذا الحكم لا اختلاف يكون
الصورة نفس ماهية المعلوم وكونها شبحا ومثالا له
لعدم اختصاص العلة المذكورة باحد الوجهين فالحق
قد تقرر عندهم ان صور الجزئيات المادية لا ترتسم

في النفس الناطقة بل في قواها وموجب ما ذكرت ان يكون
تلك الصور ايضا مرتسمة فيها ضرورة ان العالم بالحقيقة
هي دون القوى قلت لما كانت تلك القوى
حاضرة عند النفس الناطقة كانت الصور المرتسمة فيها
حاضرة عند حضور تلك القوى وسائر الكيفيات
البدنية من الجوع والعطش والخوف وغير ذلك من
الوجدانيات فلا تحتاج في علمها بالماديات الى ارتسام
الصورة في ذاتها كما لا تحتاج في علمها بتلك القوى و
الكيفيات المذكورة اليه فان قلت بلا يلزم في
ان لم يكن علمها بالماديات حضوريا قلت ان
اردت بذلك ان لا يكون علمها بارتسام الصورة
في ذاتها فالملازمة مسلمة وفساد اللازم ممنوع ولئن
اردت ان لا يكون علمها بارتسام الصورة اصلا
فالملازمة ممنوعة فان في علمها لا بد من اصل الارتسام
في آلاتها لا في ذاتها ولذلك يزول علمها بالماديات
عند تعطل الحواس على ما صرح به الشيخ في الشفاء
حيث نفى كون ذلك النوع من العلم كما لا حكميا

وقد ظهر

وقد ظهر مما قررناه ان العلوم الحاصلة لنا على هذه الحالة
حضورية لكنها بذاتها وبما حصل فيه من الكيفيات
والصور وانطباعي صرف كعلمنا بما هو الغائب عنا وفوق هذين
يشبه الاول من وجه والثاني من وجه كعلمنا بما يرتسم صورته
في قوانا وتبين ان العدول عن توصيف العلم الانطباعي
بالصورة الحاصلة في العقل الى توصيفه بالصورة الحاصلة
عند العقل ليكون التوصيف شاملا للعلم بالصورة الحاصلة
في آلات التعقل لا في العقل منشأ وهو الغفول عن ان
يكون هذا النوع من العلم ليس من قبيل الانطباع ولا حجة
لذي وجه فيه تعميم توصيفه على الوجه المذكور اذ يلزم ان
يكون حقيقة النوع المزبور من العلم ايضا الصورة الحاصلة
وفيه المحذور المذكور سابقا وهو لزوم ان لا يكون
النفس عالمة بالجزئيات المادية لعدم قيام علمها بها
والعالم حقيقة لا بد لها من قيام العلم به هذا
الذي ذكرناه طريق الحصول العلم واما الوجود الذي
فليس طريقه القيام الذي لا يلزم فيه قيام الحاصل في الذهن به
لا بد من ان المراد من الذهن ههنا ما يعم المجردات كلها

وقد صرحوا بعدم الكيف فيها وبنوا على ذلك تقدم مباحث الكم
على الكيف على ما ذكر في شرح المواقف للفاضل الشريف وعلى
تقدير ان يكون طريق الوجود الذهني قيام الحاصل في الذهن به
يلزمهم الالتزام لوجود الكيف في المجردات فان قلت
انهم ما قالوا حرى لان الوجود الذهني بعد حصول الاشياء
في المجردات بل قالوا مرادنا من الذهني ما يعم
فحصل ان اثبت بالدليل لنا للاشياء وجودا آخر غير
الوجود الخارجي واما انه في ذهننا فلا دلالة فيه
على ذلك قلت كفى تعميمهم المذكور في لزوم المحذور
وهو تكوين هم ان يكون في المجردات كيف ثم انهم قالوا
بحصول صور جميع المفهومات في العقل لتمثل المعقولات فيه
وامتناع تمثل المحسوسات فيه يصلح لان يكون حافظا
للصور المعقولة هي المحسوسة انتهى ولما صرحوا في بحث الوجود الذي
ان مرادهم ممن ما يعم الحصول في المبادي العالية ظهر
ان الوجود الذهني الذي اثبتوه للمعقولات هو حصولها
في العقل الفعال ولذلك قال صاحب المواقف
ان المرتسم في المبادي العالية لكان الصور والماهيات الكلية

فهو المراد

فهو المراد بالوجود الذهني وقد عرفت انه لا قيام للحاصل
في المجردات بها فثبت لنا الوجود الذهني ليس طريقه
القيام به بل لعلنا قالوا ان المراد من الوجود
الذهني ما يعم الحصول في المجردات وقاعدتهم ان
الحاصل فيها لا يقوم بها فثبت ان مرادهم من الوجود
الحصول لا بطريق القيام سواء كان ذلك الحصول
في المجردات او في غيرها من النفس الناطقة وقواها وتحقيق هذا
تبين ان من قال في جواب شبهة المنكرين للوجود الذهني
الآتي تقريرها حاصله انه فرق بين الحصول في الذهن
والقيام به فان حصول شيء في الذهن لا يوجب اتصاف
الذهن به انما الموجب له قيامه به وهذه الاشياء
اعني الحرارة والبرودة والزوجية والفردية وامثالها
انما هي حاصلة في الذهن لا قائمة به فلم يوجب
اتصاف الذهن بها وبهذا يندفع عن اصل
القائلين بوجود الاشياء انفسها لا بصورها
واشباحها في الذهن الاشكال بان يقال لم
المعجوص الخارجي الذي هو علم وعرض من الكيفيات النفسانية

Copyright © King Saud University

ماهو اذ ليس مناك على الاصل المذكور الا مفهوم الكيونية
الذى هو موجود فى الذهن ومعلوم ووجه الاندفاع
انه ع نقول بل مناك امر ان احدهما المعلوم وهو
موجود فى الذهن غير قائم به والآخر العلم وهو كيفية
نفسانية قائمة بالذهن ع الخ يعنى فقد اصاب
والمخطى له قائلا هذا القائم بالذهن ان كان مغايرا
للامر المعلوم بالماهية كما يدل عليه ظاهر كلامه فهو عينه
القول بالشيء والمثال وان كان متحدا معه فيها عاد
الاشكال الاول وهو لزوم اتصاف الذهن بما علم
انتفاؤه عنه قطعا والاشكال الخ ايضا ضرورة
ان ما هو متحد مع الجوهر فى الماهية لا يكون كيفا بالحقيقة
فلعل القائل بالشبح لا يقول بحصول الماهية نفسها
الا على طريق المجاز وحينئذ نقول به حقيقة كما هو مقتضى
البرهان فافترقا قلنا فلا بد من اثبات وجود
امر آخر مغاير بالحقيقة للامر المعلوم وهو خرط القتاد
فانا لا نعلم الا وجود الماهية المعلومة فى الذهن مكتنفة
بالعوارض الذهنية ثم العقل يلاحظها من حيث هى

بدون تلك العوارض وبالجملة ما ذكر لموته احداث
مذهب ثالث فلا بد من اثباته بالدليل مخطئ منشاؤه
الغفول عما قررناه فيما تقدم من ان قاعدتهم اقتضت
وجود المعلوم فى الذهن بدون القيام به وموجب
عدم قيامه به لئلا يكون مغايرا للعلم بالماهية ضرورة
ان العلم من الكيفيات النفسانية التى يجب قيامها به
فما ذكر ليس اثبات مذهب ثالث بل تحقيق مذهب
المحققين من الحكماء نعم فى كلام القائل
المذكور نكث من جهة اخرى وهى انه زعم ان الاشكال
الذى ذكره لا يندفع عن اصل القائلين بان الحاصل
فى الذهن نفس الماهية الا بتحقيقه وقد نبهت فيما سبق
على انه لا مدفع مع قطع النظر عن التحقيق المذكور
قال ملت كون العقل الفعال خزانة للنفوس الناطقة
مناف لكون الحصول فيه وجها لنفس امر يا لان موجب
الاول ان يحصل فيه صور الكواذب ايضا لان مبنى
ذلك على ان الفرق الحاصل بين الذهول والنسيان
يقتضى زوال الصورة عن الخ. انتهى اقول الاول

Copyright © King Saud University

وهذا الفرق غير محقق بصور الصوادق بل يوجد في صور
الكواذب ايضا وموجب آآ ان لا يحصل فيه صور
الكواذب والا لا يكون صور الكواذب اذ ح يلزم ان
يكون الكواذب المفروضة مطابقة للواقع لوجودها
صورها في نفس الامر والمطابق للواقع لا يكون كاذبا
وهو خلاف المفروض واذا تحقق المنافاة بينهما
فالقول بالاول لمنع القول بالثاني وايضا يتقدر ح
اي على تقدير ان يكون الحصول في العقل الفعال وجودا
في نفس الامر وصف الاحكام الثابتة فيه بالصدق
والمطابقة لنفس الامر وكذا وصف العلم السابق عليه
ولو بالذات كعلم الواجب وسائر العقول لامتناع
مطابقة الشئ لما لا تحقق له بعد وكذا وصف العلم بالمحسوسات بها
لامتناع حصولها في العقل عندهم ولا يمكن الجواب
عن الاول بان خزانة النفس الناطقة جوهر آخر لا العقل
الفعال فلا منافاة بين اثبات الخزانة للنفس
الناطقة من المجردات بناء على الفرق المذكور بين الذهول
والنسيان وبين ما تقرر عندهم من كون الحصول في العقل الفعال

وجودا في نفس الامر لانهم صرحوا بان الخزانة هو العقل
الفعال على ما نقلناه عن الطوسي فيما تقدم اللهم
الا ان يقال ما تمسكوا به في اثبات الخزانة للنفس الناطقة
من الفرق المذكور بين الذهول والنسيان لا يساعد على تعيين
كونها العقل الفعال انما دلالته على ان لها خزانة
من جنس المجردات اعم من ان يكون العقل الفعال او غيره
من العقول فالقول بان ذلك المجرد هو العقل الفعال
بطريق الاخذ بالاعم لا بطريق الاخذ بموجب
البرهان فلا باس بالمنع لهذا القول قلت
حصول صور الاحكام الكاذبة في العقل الفعال على
تقدير كون الحصول فيه وجودا نفس امريا لا ينافي كونها
كاذبة لان معنى كذبها عدم تحقق مطابقتها لما في نفس الامر
وهو متعلقها من وقوع النسبة الحكمية ولا وقوعها
وحصول صورها فيه ليس حصول متعلقها فيه وما تعلق له
فلا منافاة بين الامرين المذكورين ومن غفل
عن هذا تكلف في الجواب حيث قال ان المطابق لما
ارتسم فيه من حيث تصديقه به صادق وتلك الكواذب

Copyright © King Saud University

وان كانت مرتسمة فيه من حيث الحفظ لكن يجوز ان
لا يكون مصدقا بها فان الحافظ لا يلزم ان يكون
مذعنا لما يحفظ بل ولا ان يكون مدركا له الا ترى
ان الخيال خزانة المصورة وليس مدركا لها عندهم
والحافظ مخزن الخ ولا يدركها فيجوز ان يكون شان
العقل الفعال مع الصوادق الحفظ والتصديق ومع
الكواذب الحفظ فقط وذلك لبراءته عن الشوائب التي
هي من توابع المادة لا يقال لا معنى للعلم الا مجرد
حصول عند مجرد قائم بذاته فيكون العقل عالما بما فيه
حيث التصور واستلزام حصول التصديق به ممنوع
والحاصل ان الخزانة انما تحفظ الصور التي تتعلق بها
التصديق وذلك لا يستلزم تصورا ولا يلزم من حصول
التصديق بها الى هنا كلامه ثم ان مبنى ما ذكره
غفول عن قاعدة لغوية مقررة عندهم وهي ان علوم
المجردات حضورية لا انطباعية فعلى هذا لا يجوز ان يكون
صور الاحكام الصادقة تصديقا للعقل الفعال واما ول
المعترض انه حينئذ يتعذر وصف الاحكام الثابتة في العقل الفعال

بالصدق

بالصدق والمطابقة لنفس الامر فليس لشئ مما نحن فيه
آنفا من ان صدقها بحصول مطابقتها من كيفية النسب الحكمية
في نفس الامر لا بحصول انفسها فيه والاحكام الثابتة في
العقل الفعال بانفسها مطابقة لما حصل فيها من كيفيات
النسب التي يتعلق بها ملكة الاحكام فلا اشكال وللفحول
عن هذا ان يكتفي بعضهم في الجواب الى تخصيص كون الصدق
مطابقة الحكم لما في نفس الامر بما عدا الاحكام الثابتة
في العقل الفعال حيث قال ان صحة الحكم الذي في العقل
الفعال لا تكون كونه مطابقا لما في نفس الامر بل كونه
عينه ولا يخفى ما فيه من المخالفة لما هو المشهور من
عدم الفرق بين حكم وحكم في معنى الصحة والصدق والتزم بعضهم فيه
التعسف بان يقال ان المغايرة الاعتبارية كافية
في تحقق المطابقة يعني ان الحكم الثابت في العقل الفعال
مطابق لنفسه من حيث هو موجود في نفس الامر وكل كان
تحقق وجوده في نفس الامر يوجد في العقل الفعال
فانه من حيث وجوده في العقل الفعال مغاير له من حيث
وجوده في نفس الامر ثم قال في تفصيل ان النسبة

اذا وجدت فى الذهن كان لها وجود ذهنى سواء كان
ذلك باختراع العقل وتعمله كما فى الحكم بزوجية الثلثة مثلا
او بدون اختراع كما فى الصوادق فاذا كان كذلك
بمحض الاختراع والتعمل لم يكن موجودا فى حد ذاته
اى مع قطع النظر عن ذلك الاختراع واذا كان كذلك
لا بمحض الاختراع بل كان منتزعا من امر من شأنه ان
ينتزع منه ذلك كان موجودا مع قطع النظر عنه وان كان
وجوده فى الذهن الآانه موجود فيه بدون تعمل فهو
من حيث انه موجود فى الذهن مطابق له من حيث
انه موجود فيه بلا تعمل والاعتبار الاول هو الوجود
فى نفس الامر فان المنظور اليه فى هذا الاعتبار هو
مطلق وجوده فى حد ذاته اعم من ان يكون فى الخارج
او فى الذهن على الوجه المذكور الا ان امرا آخر وهو
عدم صلاحيته للوجود الخارجى اقتضى ان يكون ذلك
الوجود فى نفس الذهن فالنسبة الذهنية فى الصوادق
مطابقة لها من حيث انها موجودة فى نفسها حتى
لو كانت موجودة فى الخارج ايضا كانت مطابقة لها

بخلاف نحو الكواذب اذ ليس لها الوجود فى نفسها اى وجود
بلا تعمل واختراع اصلا لا فى الخارج ولا فى الذهن الى هنا كلامه
وفيه ان المفهوم من قوله الا ان الموجود فيه بدون
تعمله هو ان لا يكون فيه للاختراع مدخل اصلا وانت ترى
من زيادة عبارة محض فى قوله لا بمحض الاختراع
هو ان لم يكن فيه للاختراع مدخل ما فبين كلاميه نوع تدافع
واما قوله المعترض وكذا وصف العلم الخ
فليس بشئ ايضا لان تأخر الذاتى لا ينافى تحققه
اصل المطابقة وهو المعتبر فى الصدق وايضا
علم المجردات حضورى فلا يوصف احكامهم بالمطابقة
ولا يلزم من ذلك ان يكون احكامهم كاذبة لان
الكذب ليس عدم المطابقة لما فى نفس الامر مطلقا
بل عدمها عما من شأنه ان يطابق لما فى نفس الامر
وليس من شأن تلك الاحكام ان يطابق لشئ
فان قلت يلزم حينئذ سلب الصدق عنها و
كفى ذلك محذورا قلت ان اريد بالصدق
معنى المطابقة المذكورة فلا فساد فى اللازم المزبور

Copyright © King Saud University

وان اريد به معنى الحق فاللازم ممنوع وقد نبه ارسطو على
ذلك حيث قال فى اثولوجيا ما يفهم منه ان علم المبادى
اجل من ان يوصف بالصدق وانما هو الحق يعنى انه
الواقع لا المطابق للواقع ولنا اريد به معنى آخر لابد
من بيانه حتى ننظر فيه واما الاتى على الجواب المذكور
بان كون الحكم غير موصوف بالصدق ولا بالكذب خلاف
العرف العام والخاص فمردود بان العرف فى العلم الا نظرى
لا الحضورى واما قولهم المعترض وكذا وصف العلم
فمدفوع بان يقال انهم ما قالوا الا ان الوجود الذهنى النفس الاول
منحصر فى الحصول فى العقل الفعال بل قالوا انه يعم
الحصول فيه والحصول فى النفس الناطقة وقواها على
اشرنا اليه فى اول الرسالة ومن غفل عن هذا تعسف
فى الجواب وعدل عن منهج الصواب حيث قال ارتسام
الجزئى فى العقل على وجه كلى كاف فى المطابقة لا يخفى
ما ذكر فيما سبق من ان الوجود الذهنى حصول لا يليق
القيام مخصوص بالوجود فى المجردات فعلى تقدير عموم
الوجود الذهنى للحصول فى القوى البدنية لا ينقطع عرق السؤال المذكورة
فيما سبق

بيان

بيان ان الموجود فى الذهن لا يقوم به لحوق تلك الشبهة فى
الحصول فى القوى سالمة عن الاندفاع بذلك البيان لانا نقول
ليس المذكور فيما سبق مخصوصا بالوجود فى المجردات بل يعم الوجود
فى القوى البدنية ايضا لانه اذا ثبت فى بعض افراده
انه بدون القيام بالمظهر يلزم ان يكون فى سائر ايضا
كذلك ضرورة انه معقوله واضحة وقد مر الاشارة الى هذا
فيما تقدم فافهم وثبت ولا تتبع الاهواء المزلة والاوهام المضلة
وثالثها اى ثالث المقدمات ان صدق
القضية الموجبة يقتضى وجود الموضوع فيما نسب اليه الحكم من
الخارج والذهن اعنى ان كانت القضية خارجية لابد
فى صدقها من وجود موضوعها فى الخارج ولن كانت ذهنية
لابد فى صدقها من وجود موضوعها فى الذهن بخلاف القضية
السالبة فان صدقها لا يقتضى وجود الموضوع فيما نسب اليه
الحكم من احد المظهرين المذكورين وذلك لان صدق الحكم
الايجابى كان او سلبيا على ما مر فى المقدمة الثانية لمطابقته
لما فى نفس الامر بان يتحقق فيه متعلقه مرو وقوع النسبة الحكمية
ولا وقوعها ومتعلق الحكم الايجابى وقوع النسبة المذكورة

Copyright © King Saud University

ورجع ذلك الوقوع الى الوجه الرابطي بين الموضوع والمحمول
ولا تحقق لذلك الوجه بدون الوجه الاصيل للموضوع
في مظهر ضرورة ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له
في مظهر الثبوت ومتعلق الحكم السلبي لاوقوع النسبة الحكمية
ورجع الى عدم تحقق الوجه الرابطي بين طرفي القضية
وعدم تحققه كما يكون بوجود الموضوع في مظهر الحكم
غير ثابت له المحمول في نفس الامر كذلك يكون بعدم وجوده فيه
ضرورة ان مالا يوجد لا يثبت له شئ من الاشياء فلا جرم
صدق الحكم السلبي لا يقتضي وجود الموضوع ثم نقول
لا خفاء في ان تحقق النسبة الحكمية في القضية يقتضي
التغاير بين طرفيها ولئن الوجه الرابطي هو كيفية تلك
النسبة وقوع الاتحاد بين ذينك الطرفين في الوجود
ولذلك قالوا ان رجوع الحمل الايجابي الى الحكم بان المتغايرين
مفهوما متحدين ذاتا في الخارج او في الذهن لا يقال
يلزم ان لا يكون الحكم الايجابي الا عن الموجود الخارجي
بمثله او عن الموجود الذهني بمثله فلا يصح قولهم ثبوت شئ
لشئ لا يستلزم وجود المثبت له في مظهر الثبوت

اذ موجبه ان يكون بعض الاحكام الايجابية على الموجود
في احد المظهرين بالمعدوم فيه لانا نقول الاتحاد
في الوجود انما يكون بين الموضوع والمحمول مواطاة واما
المحمول اشتقاقا اي مبدأ المحمول مواطاة كالعمى في
زيد اعمى فلا اتحاد بينه وبين الموضوع اصلا والمراد
من الثابت في قولهم ثبوت شئ لشئ لا يستلزم ثبوت
الثابت في مظهر الثبوت ما هو مبدأ المحمول مواطاة
وههنا دقيقة لا بد من التنبيه عليها وهي ان الاتحاد
في الذات بين المتغايرين في المفهوم انما يكون باتحادهما
في الوجود لانه لو كان لكل منهما وجود مستقل لكان
لكل منهما ذات غير ذات الآخر فلا يكونان متحدين في الذات هف ولو كان لاحدهما وجود
من الخارج الوجود بحيث لو لاحظ العقل صح ان ينتزع
منه ذلك المفهوم الصفة مثال الاول اتصاف الجسم
بالبياض ومثال الثاني اتصاف زيد بالعمى ولا شك
ان هذا يستلزم وجود الموصوف في طرف الاتصاف
ضرورة انه ما لم يكن الشئ موجودا في الخارج مثلا لم يصح
انضمام وصف اليه في الخارج ولا كونه في الوجود الخارجي

Copyright © King Saud University

بحيث يصح منه انتزاع وصف ولا يستلزم وجود الصفة
اذ العقل قد ينتزع من الوجود الخارجي امورا اضافية
وسلبية لا تحقق لها في الخارج ويصفه وصفا صادقا
الى سنا كلام وموجب ما ذكره عدم الفرق بين المحصلة
الموجبة والموجبة السالبة المحمول والقوم فرقوا بينهما
بتخصيص الحكم المذكور وهو اقتضاء الحمل الايجابي وجود
الموضوع بالاول منهما على ما يأتي تفصيله في تتمة هذه المقدمة
واما الرد عليه بان يقال لا دلالة فيما ذكر على حصول
الاتصاف في نفس الامر بد فراد الصفة كما هو الدعوى بل عدم
في الاتصاف بحيث يدخل فيه ما لا يكون بحسب نفس الامر واعتبر
وجود الموصوف حد الصفة ولوعم في الاتصاف بحسب ما علمه
وعكس الامر بان يعتبر وجود الصفة حد الموصوف وقلب الدليل عليه
بان يقال الاتصاف قائم من لم يكن بانضمام الصفة الى
الموصوف في الوجود او يكون الصفة في كون من الخارج
الوجود بحيث لو لاحظه العقل صح له ان ينتزع منه موصوفا
مثال الاول اتصاف الجسم بالبياض ومثال الثاني اتصاف
ما له الزوجية بالزوجية ولا شك ان هذا المعنى يستلزم

وجود الصفة

وجود الصفة في طرف الاتصاف مقتضيا لوجود الصفة
في طرف حد الموصوف فليس كذلك لان القائل المذكور
ما عمم في الاتصاف بحيث يدخل فيه ما لا يكون بحسب نفس الامر بل
حقق معنى الاتصاف في نفس الامر وليس هذا اختراعه
بل سبقه اليه بعض المحققين حيث قال في تلخيص المحصل
وكون الشيء واجبا في الخارج هو كونه بحيث اذا عقله
عاقل مسندا الى الوجود الخارجي لزم في عقله معقول هو الوجود
ولا يذهب عليك ان التحقيق المذكور تفصيل لهذا
المعنى واما وسم القلب فمن قلب الفهم كيف وهل يقول
من له عقل كامل وفهم صحيح ان معنى الاتصاف الخارجي
بين زيد والعمى ان يكون العمى في طرف الاتصاف اي
الخارج بحيث لو لاحظه العقل صح له ان ينتزع منه
زيدا او على تقدير ما ذكر من اعتبار وجود الصفة
في طرف الاتصاف يلزم الانتزاع لهذا المحذور الذي
يضحك منه الصبيان ومن اوهام هذا الوسواس
ما ذكره بقوله ولا خفاء في ان الثبوت نسبة بين
الثابت والمثبت له فلا يكون بدونهما ضرورة

Copyright King Saud University

ان النسبة فرع لطرفها ومنشأوه العقول عن تحقيق
الثبوت والاتصاف بحسب نفس الامر على الوجه المار ذكره
واما تأييد ما ذكره بما في الالهيات كتاب التحصيل من
قول بهمنيار وان كانت الصفة معدومة فكيف يكون
المعدوم في نفسه موجودا الشيء فمن قبيل تأييد الباطل
لان موجب القول المذكور لئن يكون للمعدوم في الخارج
ثبوت الاعمى فيه وهذا مكابرة صرفة ومنشأوه عدم
الفرق بين القيام بالغير والثبوت له فان ما ذكر حكم
الاول دون الثاني وقد حققنا الفرق بينهما في شرح
تجويد التجريد على وجه اندفع عنه الشكوك والاوهام
تتمة للمقدمة المذكورة اعلم ان المتأخرين اعتبروا
قضية سموها سالبة المحمول وقالوا ان موجبتها لا تقتضي
وجود الموضوع وانها مساوية للسالبة وذكروا
في تحصيل معناها والفرق بينها وبين السالبة ان في
السالبة سلب المحمول عن الموضوع وفي الموجبة السالبة المحمول
يرفع ويحمل ذلك السلب عليه فيكون معنى السالبة ليست

ومعنى سالبة المحمول ليست است وبيّنوا عدم اقتضائها
وجود الموضوع ومساواتها للسالبة بانه اذا صدق
سلب ب عن ح يصدق على ح انه منتف عنه ب
والا لصدق نقيضه اعني ليس منتف عنه ب فلا يصدق
السالبة هف وان صدق ان ح منتف عنه ب صدق
سلب ب عنه لا محالة فان قلت البيان المذكور
لثاني جزئي المدعى خاصة وهو ان سالبة المحمول مساوية
للسالبة فلا بد من بيان الجزء الاول ايضا حتى يتم المدعى
قلت انهم زعموا ان مساواتها لها يستلزم عدم
وجود الموضوع واكتفوا بناء على زعمهم هذا ببيان
الجزء المذكور من المدعى وسيأتي ما يتعلق بازعم المرقوم
بان شاء الله والفاضل الطوسي انكر سالبة المحمول في نقد
التنزيل فقال اذا تأخر السلب عن الرابط فهو معنى
العدول سواء كان لفظ ليس مؤلفا فيه مع غيره او لفظ
لا مركبا بغيره لان جميع ذلك المؤلف والمركب يكون بمنزلة
مفرد يحكم به لان القضية لا يمكن ان تحمل على مقرر حمل صوري
فيكون معناه كل شيء يقال عليه ح على الوجه المقرر فذلك الشيء

Copyright © King Saud University

هو الشئ الذى يحكم عليه انه ليس ب او لاب او باى اعتبار
شئت فالاصل فى المحمول ليس معنى السلب حتى يسلب شيأ عن شئ
فقد اعتبر المحمول وحده قضية واخرج عن ان يكون محمولا
واما حال الموضوع فى استدعاء الوجود فعلى ما تقرر هذا كلام
واجيب عنه بان المحمول فيها هو مضمون السالبة
كما فى قولك زيد ليس ابوه قائم ولا يلزم منه كون القضية
محمولة ولا عدم الفرق بينها وبين المعدولة لما فى سالبة
المحمول من التفصيل اذ فيه اشارة الى حكم معقول بخلاف المعدولة
معنى زيد ليس ابوه قائم ومعنى سالبة المحمول زيد ليست بينات
وقد اجاب المذكور بعض الفضلاء بانه لا يجدى نفعا لان
المعتبر فى المعدولة كون حرف السلب جزءا من المحمول من
غير قيد زائد فاذا سلم كون حرف السلب جزءا منه لزم كونها
معدولة سواء كان محمولا او مفصلا وما قيل من
ان حرف السلب ليس فيها جزءا من المحمول بنا فى ما
ذكروه فى تفسيره وما صرحوا بانه يرفع ويحمل ذلك
السلب عليه وان اصطلح احد على انها لا تسمى معدولة اعتبار
قيد زائد فيها فلا مشاحة فى ذلك لكن المقصود من اثبات هذه القضية

تحصيل

تحصيل موجبة تساوى السالبة وتفاوق المعدولة
المشهورة فى عدم اقتضائها وجود الموضوع وما ذكره
من التفاوت بالاجمال والتفصيل لا يؤثر فى ذلك
اذ ذلك التفاوت انما هو فى الملاحظة لا فى نفس المعنى
ولا تقتضى صدق احديهما حيث يكذب الاخرى
وفيه نظر من وجوه الاول ان قول المنكر واما
حال الموضوع فى استدعاء المحمول الوجود فعلى ما تقرر
فى نفس كلامه السابق عليه فى عدم الفرق بين القضيتين
المذكورتين من جهة المحمول مع قطع النظر عن حال الموضوع
فالجواب عنه ببيان الفرق المعنوى بينهما من جهة المحمول
بان فى محمول احديهما اشارة الى حكم معقول دون محمول
الاخرى بجدية نفعا قوله لكن المقصود من اثبات هذه القضية
قلنا سلمنا ذلك لكن كلام المنكر ليس فى هذا المقام على ما نبهت عليه
آنفا فهو الجواب المذكور من هذه الجهة خابط عن القانون كما لا يخفى
الثانى ان قوله اذ ذاك التفاوت انما هو فى الملاحظة
منافى لما قرر ذلك الفاضل فى بحث بديهة تصور الوجود من
التفاوت بالاجمال يمنع الترادف اذ موجب كون هذا التفاوت

Copyright © King Saud University

في الملاحظة فقط حذر المغني لا كونه مانعا عن الترادف فان لش
ان التعليل المذكور على تقدير تمامه لا يجدي لان عدم
التفاوت في نفس المعنى حاصل بين مفهوم من ومفهوم الشيء
ومع ذلك بينهما بون بعيد من جهة الحكم حيث يصح الحكم على احدهما
دون الآخر فلم لا يجوز لنر يكون الحال فيما نحن فيه مثل ذلك
بان يكون القضيتان المذكورتان متحدتان في نفس
معنى المحكوم به ومع ذلك يكون بينهما بون بعيد من جهة
المحكوم عليه باقتضاء احديهما في وجوه حذر الاخرى
ثم قال ذلك الفاضل بل نقول المقدمة القائلة
ان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له كلية
لا يستثنى العقل منها شيئا من المفهومات كيف لا والمعدوم
المطلق ليس شيئا من الاشياء اصلا والمحمول الذي
يعتبر ونه لا محالة شيء في ذهن فسلب عن المعدوم المطلق
وقد قال الشيخ كل موضوع للايجاب فوجوده اما في
الاعيان واما في الذهن واما اوجبنا ان يكون الموضوع
في القضايا الايجابية المعدولة موجودا الا ان نفس قولنا
غير عادل يقتضي ذلك ولكن لان الايجاب يقتضي ذلك

سواء

سواء كان نفس غير عادل يقع على الموجود والمعدوم
او لا يقع الا على الموجود فقد تبين ان الربط الثبوتي
يقتضي ثبوت المحمول ولنر لا يدخل لخصوصية المحمول في
ذلك الى هنا كلامه وفيه بحث اما اولا فلان قوله
كيف لا والمعلوم المطلق لا يجدي في مقام التقريب
لان الثابت به لزوم الوجود للموضوع عند كل حكم ايجابي
والمدعى توقف كل حكم ايجابي على وجود الموضوع
وهذا اخص منه وثبوت الاعم لا يستلزم ثبوت الاخص
واما ثانيا فلانه ان اراد انه قد تبين مما نقله ان الربط
الثبوتي يقتضي في الواقع ثبوت الموضوع بلا مدخل
لخصوصية المحمول في ذلك فلا نسلم اذ ليس في الكلام المنقول
عن الشيخ ما يدل على ذلك بل هو تقرير لهذه الدعوى بعبارة
مفصلة ولنر اراد انه قد تبين منه ان الربط الثبوتي
يقتضي في زعم الشيخ ثبوت الموضوع بلا مدخل لخصوصية المحمول فيه
فلم ولكن لا يجدي لان المسئلة عقلية والمقام مقام تحقيق
لا تقليد والشيخ ليس فمن يعيب في كل ما يقول كيف وكتبه
المشتملة بالتعقيدين مملوة بالخشو والخطا كما لا يخفى على امثالنا من تامل وانصف

وبالتجنب عن التعصب التصف ثم قال الفاضل المذكور
والحق عندى ان المساواة بينهما بحسب الواقع مسلم ولا يدل ذلك
على ان شيأ من الايجاب لا يستدعى وجود الموضوع بيان ذلك
انه لما دل البرهان على ان جميع المفهومات موجودة فى نفس الامر
اذ ما من مفهوم الا ويصح لنا ان نحكم عليه بحكم ايجابى صادق
وذلك يدل على وجوده فى نفس الامر فاذا صدقت الايجابة
صدقت الموجبة التى محمولها سلب ذلك المحمول بالبيان
المنقول آنفا وليس فى ذلك ما ينبنى على ان ملاك الموجبة لا يقتضى
وجود الموضوع كما توهم بل على ان الوجود الذى
يقتضيه ذلك الايجاب هو الوجود فى نفس الامر وجميع المفهومات
متشاركة فى ذلك الوجود هذا كلامه وفيه كلام من
وجوه الاول انه لا صحة لمقدمته القائلة ما من مفهوم الا ويصح
ان يحكم عليه بحكم ايجابى صادق لان من المفهومات ما لا استقلال له
فلا يوجد فيه الصلاحية لان يحكم عليه بحكم ايجابى وقد حقق الفاضل الشريف
هذه المسئلة فى مواضع من كتبه الثانى ان موجب
تلك المقدمة لئن لا يكون بين الوجود فى الذهن والوجود
فى نفس الامر عموم من وجه اذ ح يكون الكل ماله وجود فى الذهن

وجود فى نفس الامر وهذا خلاف ما عليه الجمهور والفاضل المذكور ايضا
غير مخالف لهم فيه الثالث انا ان اردنا بالمفهوم ما يقابل
الما صدق فلنا ان جميع المفهومات موجودة فى نفس الامر
ولكنه لا يجدى اذ لا يلزم من وجود جميع المفهومات ووجود
ما صدق عليه كل مفهوم فيه فيجوز ان لا يوجد بعض ما صدق
عليه بعض المفهومات فيه ويكون ذلك البعض مادة الافتراق
بين القضيتين المذكورتين وان اردنا به ما يعم الصادق
على لئن يكون مفهوم ما من شانه لئن يكون معلوما ولو بوجه ما
فلانم ان جميع المفهومات بهذا المعنى موجودة فى نفس الامر
فان من الما صدقات الفرضية ما لا وجود له فى نفس الامر
بل لا امكان لان يوجد فيه كالذى تقتضى ذاته ووجوده
وعدمه معا وانما قلنا لا يمكن وجوده فيه ضرورة
ان وجوده فيه يستلزم اجتماع النقيضين فى الواقع
واللازم بط فكذا الملزوم فان قلت اذا لم يمكن وجوده
فى نفس الامر فكيف يصدق الحكم عليه قلنا ما صدق الحكم
السلبى والذى يؤل اليه فلا اشكال فيه واما صدق الحكم
الايجابى الذى لا يؤل الى الحكم السلبى فثبوته فى موضوع المنع فاقل

Copyright © King Saud University

الرابع ان المساواة بينهما بحسب الواقع يستدعي ان لا تقتضي
سالبة المحمول الخارجية وجود الموضوع في الخارج لعدم
اقتضاء ما يهايأه وهو السالبة الخارجية فان
تحققها بدون وجود الموضوع في الخارج يستلزم
تحقق ما يهايأه بدونه ولا فرق بين الخارجية
والذهنية في اقتضاء وجود الموضوع فيما نسب اليه
القضية وعدم اقتضائه فيه فالذهنية ان اقتضت
وجود الموضوع في الذهن لا بد ان يقتضي الخارجية
ايضا وجود الموضوع في الخارج وان لم يقتض الخارجية
وجود الموضوع في الخارج لا بد لن لا يقتضي الذهنية
ايضا وجود الموضوع في الذهن وقد ثبت ان سالبة
المحمول الخارجية لا تقتضي وجود الموضوع في الخارج
فقد ثبت ان سالبة المحمول الذهنية ايضا لا يقتضي
وجود الموضوع في الذهن فثبت لن سالبة المحمول مطلقا
لا يقتضي وجود الموضوع بحكم المساواة المذكورة
فالقول بان ذلك لا يدل على ان بعض الاجانب
لا يستدعي وجود الموضوع ناش عن قصور التامل وقلة التدبر

الخامس

الخامس ان بيانه المذكور قاصر عن المط لان الظ
منه ان المساواة بين الذهنيتين لا تدل على ان
سالبة المحمول الذهنية لا تستدعي وجود الموضوع في الذهن
واما ان المساواة بين الخارجيتين لا تدل على ان
سالبة المحمول الخارجية لا تستدعي وجود الموضوع
في الخارج لا تستدعي وجود الموضوع كما هو المطلوب
ثم قال الفاضل المذكور فان قلت لا شك انه
لا يصدق الا شيء والا ممكن بالامكان العام على شيء
بحسب نفس الامر فاذا قلنا كل لا شيء لا ممكن بالامكان العام
فلا وجود لموضوع هذه القضية اصلا فيجب ان لا تصدق
بناء على ما ذكرت من اقتضائها وجود الموضوع
فح ينتقض كثير من قواعدهم كعكوس نقيض المتساويين
متساويان وانعكاس الموجبة الكلية كنفسها عكس
النقيض كما هو مذهب القدماء وهذا هو الذي
حداهم على اثبات الموجبة السالبة المحمول والحكم
بانها لا تستدعي وجود الموضوع قلت القضية المذكورة
تصدق حقيقية على ما ذكروه في المجهول المطلق

Copyright © King Saud University

اعنى كل ما لو وجد لكان لاشيئا فهو كيت لو وجد لكان لاكذا
وبذلك يندفع النقوض كما لا يخفى على المتدرب فظهر
ان كون هذه الموجبة مساوية للسالبة لا ينافى
اقتضاء تلك الموجبة لوجود الموضوع وعدم اقتضاء
السالبة بل انما يلزم من هذا الاقتضاء وعدمه انه
لو لم يكن لتلك الموضوعات وجود اصلا صدقت السالبة
على هذا الفرض دون الموجبة وذلك لا يقدح فى المساواة
الواقعة بينهما وانه لا حاجة فى دفع النقوض الى
استثناء شئ من الموجبات من الحكم باقتضائها وجود
الموضوع اصلا مع انه محكم كما عرفت فاحفظ بهذا التحقيق
فانه يندفع به تحقيقات اخر هناك وفيه نكث اما اولا
فلان قوله القضية المذكورة تصدق حقيقية غير مسلم
كيف والقوم اعتبروا فى القضية الحقيقية امكان
الوجود لموضوعها اذ لولا ذلك لما صدقت الكلية
الحقيقية على ما قرر فى موضعه ولا خفاء فى ان افراد
الشئ غير ممكن الوجود واما ثانيا فلان مقدم
الشرطية القائلة كلما لو وجد لكان لاشيئا فهو كيت لو وجد لكان
لاكذا

فما صح له ضرورة ان الشيئية لا تنفك عن الوجود فيفرض
اللاشيئية على تقدير الوجود من قبيل فرض الممتنع وقد تقرر
عندهم ان الممتنع على تقدير وقوعه يجوز ان يستلزم
ممتنعا آخر فيجوز ان يكون الواقع على تقدير وقوع
المقدم المذكور نقيض التالى المزبور لا عينه فلا يلزم
تصدق القضية المذكورة وبالجملة فما ذكره فى هذا
المقام بمعزل عن منطة التحقيق ثم ان انتضح من القيل والقال
ان فى اصل المقال وهو لن يكون فى المساواة بين
القضيتين المذكورتين دلالة على ان سالبة المحمول
لا تستدعى وجود الموضوع شدة خفاء فلا وجه
لاكتفائهم ببيان الحكم الاول عن بيان الحكم الثانى
وهذا ما وعدناه فيما سبق بقى ههنا دقيقة لا بد
من التنبيه عليها وهى انه اذا كان المحمولات مما يقتضى
وجود الموضوع كالمحمولات السلبية على رأى المتأخرين
كون مطلق المجهول على اربعة اقسام احدها ما يستدعى
وجود الموضوع فى الخارج بخصوصه كالعوارض الخارجية
وثانيها ما يستدعى وجوده فى الذهن كذلك كالعوارض الذهنية

Copyright © King Saud University

وثالث ما يستدعى وجوده فى الجملة اعم من ان يكون فى
الخارج او فى الذهن كالعوارض اللازمة للماهية من
حيث هى ورابعها ما لا يستدعى وجوده اصلا لا فى
الخارج ولا فى الذهن كالمحمولات السلبية فان قلت
هلا يلزم ح بطلان ما تقرر عندهم من انحصار الاقسام
المذكورة فى الثلثة وهى لازم الوجود
الخارجى ولازم الوجود الذهنى قلت لا لان
مقسم تلك الاقسام المحمول الثبوتى ولن لكن اعتبروا منه
بالعارض فان المتبادر من العروض للغير القيام به
وهو من خواص الثبوتى ومقسم الاقسام التى ذكرناها
مطلق المحمول ثبوتيا كان او سلبيا فلا منافاة بين
عدم انحصار تقسيمهم فى الثلثة المذكورة وانحصار تقسيمهم
فيها حتى يلزم صحة احدهما بطلان الآخر ومن غفل
عن هذا قال معترضا على ما قاله المتأخرون من ان
سالبة المحمول لا يستدعى وجود الموضوع انهم قسموا
العوارض الى ثلثة اقسام قسم يلحق الماهية من حيث هى
مع قطع النظر عن خصوصية احد الوجودين اذ لا مدخل

فى ذلك

فى ذلك اللحوق بل المطلق الوجود وقسم اخر يلحق الوجود
اى الهوية الخارجية وقسم آخر يلحق الماهية باعتبار
وجودها فى الذهن فلو لم يكن ثبوت السلوب العارضة
لموضوعاتها مقتضيا لثبوت تلك الموضوعات لخرج
مثل هذه العوارض عن تلك الاقسام وبطل حصر الاقسام
فيما ذكر الا ان المقسم بقيد الثبوتية لكن هذا التقييد
مع كونه خلاف الظاهر لا يناسب الغرض من الفن فان
هذا التقسيم كما وقع فى كتب الحكم وقع ايضا فى كتب الميزان
ولا شك ان هذا التخصيص لا يناسب هذا الفن هذا الكلام
وقد بينت آنفا ان المقسم هو العارض للغير بمعنى
القائم به وارادة القيام من العروض ليس خلاف الظاهر
فوصف الثبوت من لوازم المقسم لا من مخصصاته
وجعل المقسم امرا خاصا من امر عام ليس من قبيل
تخصيص القواعد حتى لا يناسب الفن الذى ذكر
فى ذلك التقسيم ورابعها ما لا يستدعى وجوده اصلا لا فى
الخارج ولا فى الذهن كالمحمولات السلبية فان قلت
هلا يلزم ح بطلان ما تقرر عندهم من انحصار الاقسام المذكورة فى الثلثة

ورابعها اى رابع المقدمات المذكورة ان القضية
الحقيقية هى التى حكم فيها على ما يصدق عليه فى نفس الامر
الكلى الواقع عنوانا سواء كان موجودا فى الخارج
محققا او مقدرا اولا يكون موجودا فيه اصلا فموجبتها
صدقها موضوعه كلية عدم انحصار الوجود فى نفس الامر
فى الوجود الخارجى ضرورة ان صدق الايجاب الكلى
بثبوت المحمول للموضوع واذا لم يكن للشئ ثبوت لم يتصور
ثبوت المحمول لان ثبوت شئ لآخر يتوقف على ثبوت
الآخر فى نفسه فثبت ان صدق القضية الحقيقية
موجبتة كلية يتضمنها صدق الحكم الايجابى على ما ليس
بموجود فى الخارج يستدعى عدم انحصار الوجود فى
نفس الامر فى الوجود فى الخارج واما صدق موجبتها
مطلقا اى من غير قيد الكلية فلا يستدعى ما ذكر لان
صدق الايجاب الكلى الجملى جزئيا يكفى فيه ثبوت المحمول
لبعض افراد الموضوع فلا يتضمن صدقها صدق
الحكم الايجابى على ما ليس بموجود فى الخارج حتى يلزم
ما ذكر لا يقال على تقدير انحصار الوجود فى نفس الامر

فى الوجود

فى الوجود فى الخارج لا يلزم كذب الموجبة الحقيقية
الكلية لان معناها على ما علم من التفسير المذكور
الحكم على جميع ما هو فرد له بحسب نفس الامر وعلى هذا
التقدير يكون جميع الافراد الخارجية جميع ما هو فرد له
فى نفس الامر فاذا اتصف جميع الافراد الخارجية
بالمحمول صدق الحكم عليه على جميع ما هو فرد له فى
نفس الامر غاية ما فى الباب يلزم ان يكون الخصوصية
للخارجية نعم لو كان معناه الحكم على جميع
الافراد الخارجية وجميع الافراد الغير الخارجية
لكان كما ذكره لكن ليس كذلك كيف ولو كان كذلك
لم تصدق فيما ليس له فرد خارجى لانا نقول
ليس المعنى المفهوم من التفسير المذكور ذلك الامر المجمل
بل الامر المفصل وهو الحكم على جميع ما هو فرد له بحسب
نفس الامر سواء كان ذلك الفرد موجودا فى الخارج
اولا وعلى تقدير اعتبار القيد الاخير الذى مبنى
ما ذكر على العقول عنه تتم الملازمة المذكورة بالبداهة
لا يقال اذا كان العنوان فى الحقيقة مما لا يصدق بالفعل

الا على الافراد الخارجية لا تحقق القيد المذكور لما نقول
بل تحقق ح ايضا لان الحكم فى تلك الصورة وان كان
مقصورا على الافراد الخارجية لكن ليس الحكم عليها
لانها افراد خارجية بل لانها افراد نفس الامر بحيث لو
لم يوجد فى الخارج ووجدت فى مظهر آخر لنفس الامر
لكان الحكم المذكور على حاله نعم اذا كان العنوان
مما يمتنع صدقه على غير الفرد الخارجى لا تحقق القيد
المذكور الا لان القضية ح لا تحتمل ان يكون حقيقية
بل تتعين كونها خارجية وبهذا اندفع ما قيل لانم
صحة الملازمة المذكورة لجواز ان لا يكون لعنوان
ما فرد غير خارجى بل تنحصر افراده فى الامر الخارجى
كمفهوم الواجب بالذات ومفهوم الموجود الخارجى
فانهما لا يصدقان بالفعل بل لا يمكن صدقهما الا على
الامر الخارجى وح تحقق القضية الحقيقية موجبة كلية
واذ فرغنا عن تقرير ما يجب تقديمه من المقدمات
قد نشرع فى اصل المقصود من وضع هذه الرسالة فنقول
لا شبهة فى ان للشئ رسمنا وجودا به يظهر عنها احكامها

ويصدر

ويصدر عنها اثارها من الاضاءة والاحراق وغيرهما
وهذا الوجود يسمى وجودا عينيا وخارجيا واصليا
وهذا مما لا نزاع فيه بين ارباب النظر وانما خصصنا
عدم النزاع فيه بارباب النظر اذ فيه نزاع لاصحاب
الكشف على ما قررناه فى بعض رسائلنا ومن لم يذكر
ذلك القيد فكانه اعتمد على قرينة المقام وكون الكلام على
اصل اهل النظر عن ارباب الحكم انما النزاع فى ان لها
سوى الوجود المذكور وجودا آخر لا يترتب عليها
تلك الاحكام والاثار فان الحكماء اثبتوه وعامة المتكلمين
انكروه ومنهم الامام على ما ذكره الكاتبى فى شرحه للملخص
وانما قلنا تلك الاحكام والاثار لان الوجود الذهنى
ايضا يترتب عليه بعض الاثار احكام واثار الا انهما ليسا
من جنس ما يترتب عليها بالوجود الخارجى من الاثار
المحسوسة والاحكام المشاهدة كالاضاءة والاحراق
ولم ينبه لهذا تكلف فى توجيه ما ذكر حيث قال تصور
الوجود الخارجى بديهى وما ذكروه تنبيه فلا يرد
انه لنزاريد بالاثار والاحكام فى قولهم الوجود الخارجى

ما هو مبدا الآثار ومصدر الاحكام الآثار والاحكام
الخارجية لزم الدور والاعم دخل فيه الوجود الذهني
فانه ايضا مبداء الآثار والاحكام الذهنية كالمعقولات
الثانية هذا كلامه على ان ما ذكره لا يجدي نفعا لان
المقام مقام تعيين المراد من الوجود الخارجي والوجود
الذهني لمكان الاشتباه فيهما بناء على انهما كثيرا ما يستعملان
في معنيين آخرين غير المعنيين المرادين منهما على ما
نبهت عليه في المقدمة الاولى فالحاجة ماسة الى
ذكر المميز بينهما على المعنيين المرادين فلا بد ان يكون
القيد المذكور صالحا للتمييز بينهما وبما قررنا من ان المهم
تعيين ما هو المراد من الوجهين المذكورين
وهذا المقام تبين ان بديهة تصورهما لا يكفي في تمام
المراد وان الجواب بالتمسك بتلك المقدمة لا يثمر
في دفع الايراد نعم لو قيل على اختيار الشق الاول
من الترديد المذكور ان المراد من الاثر الخارجي ما ينسب
الى الخارج لا ما يوجد فيه فالماخوذ في القيد المميز مفهوم
الخارجي لا مفهوم الوجود الخارجي والاول اعم من الآثار

فلا دور ولم يكن بعيدا وقد اجيب عن الايراد الاول
بوجهين آخرين احدهما ان الآثار الخارجية ما يترتب
على الشيء في الخارج بمعنى استتباعه لها في الخارج
عن الذهن فلا يعتبر فيه الوجود فلا دور والآخر ان
معنى ترتب الآثار عليه كونه فاعلا والوجود الذهني
لا يكون فاعلا والمناقشة في الجوابين اما الاول بان يقال
الخارج عن الذهن معرفته موقوفة على معرفة الذهن
وليست بشيء لان الذهن بمعنى القوة المدركة معلوم مسلم
عند الفريقين انما الاشتباه في الوجود الذهني بمعنى
حصول الاشياء بانفسها بالقوة المذكورة فلا شيء
في توقف الثاني على الاول نعم يتجه عليه ان مرجعه
الى ما ذكر قبله فلا حاجة الى تشبيه الى بيان معنى
ترتب الآثار فقد رد بان عدم كون الوجود
الذهني فاعلا مطلقا خلاف الواقع كيف
وقد صرحوا بان الغاية يجب وجودها الذهني
علة فاعلية لفاعلية الفاعل نعم فاعليته ما
موجودا في الخارج لكنه مردود لان مراد المجيب من الفعل

ما هو احدى مقولات العرض والاخفاء في ان الفصل
بهذا المعنى من خواص الوجود الخارجي ∴ اثر
المذكور على الفهم لا على المفهوم وقد وقع هذه الكلمات
في البين استطرادا فلنرجع الى ما كنا فيه اعلم
ان الموجود في الذهن عند المثبتين للوجود الذهني
نفس الماهيات التي يوصف بالوجود الخارجي والفرق
بينهما بالوجود عند الماهية ولهذا قال صاحب المحاكمات
الاشياء في الخارج اعيان وفي الذهن صور
وقال الفاضل الشريف في شرحه للمواقف بعد تقريره ما ذكر
فقد تحرر محل النزاع بحيث لا مرية فيه ويوافقه كلام
المثبت وانت في كما تستطلع عليه فلا عبرة بما قيل من ان
تحريره غير جيد انتهى كلام القائل البحر هو الفاضل
الشيرقندي فانه قال في شرحه للتصانيف وتعيين
محل النزاع غير لان نزاعهم ان كان في حصول
الشيء الخارجي بعينه في الذهن فذلك مما لم يذهب اليه
احد من المحققين بل صرحوا بامتناعه كما ذكر في كتب
الاشارات وغيره ولئن كان في حصول صورة في نفسه

كيف ما

كيف ما كان فذلك انكار امر ضروري اذ كل
احد يجد في نفسه وجدانا ضروريا انه يحصل عند ذهنه
صور الاشياء وانكار امر وجداني بالنسبة الى كل واحد
مما لم يرجع العاقل وان كان نزاعهم في صورة مطابقة
على الوجه الذي مر ذكره فله وجه اذ جاز للعاقل ان يشكك
فيه لكن لا خفاء في ان لكل ما ذكر الى هنا كلاما على
ما كان الوجه الثالث صالحا لان يكون محلا للنزاع
بين الفريقين فما معنى العسر في تحريره قلت العسر
فيه من جهة ان بعض ادلة المنكرين لا يناسبه وهو الذي
قالوا في تقريره لو وجدت الماهية في الذهن والذهن
موجود في الخارج يلزم ان تكون الماهية موجودة في
الخارج فيلزم وجود الممتنعات وسائر المعدومات في الخارج
فان المشي على تقدير ان يكون الخلاف في الوجه الاول
هو الثالث وكون ذلك منشأ للعسر في تحرير محل الخلاف
ومن هنا تبين ان دعوى تحريره موافق لكلام
الفريقين بحيث لا مرية فيه ناشئ من قصور التدبر
وقلة التأمل وزعم الكاتبي ان منشأ النزاع

Copyright Imam Khomeini International University

في الوجود الذهني من الاختلاف في تفسير العلم وتبعه شارح
حكم العين حيث قال والخلاف انما نشاء من اختلافهم
في تفسير العلم فانه لما كان عند الحكماء عبارة عن
حصول صورة المعلوم في الذهن لزمهم القول بالوجود
الذهني وعند المتكلمين لما كان عبارة عن نسبة تحقق
بين العالم والمعلوم او صفة حقيقية قائمة بذات
العالم موجبة للعالمية الموجبة لهذه النسبة انكروه
وليس الامر كما زعماه فان القول بان الوجود الذهني
حقائق الاشياء وراء القول بان حقيقة العلم حصول
صورة المعلوم في الذهن فان موجب القول الاول
المطابقة بين الصورة وذي الصورة لا الاتحاد
في تمام الحقيقة ولهذا افترق اصحاب هذا القول
فرقتين فقال احديهما بالاتحاد في تمام الحقيقة
بين الصورة وذي الصورة وانكره الاخرى
وموجب القول الاول الاتحاد في تمام الحقيقة
بين الموجود في الذهن والموجود في الخارج
ان كان الموجود في الذهن من الاعيان والاتحاد في

بين

بين الموجود في الذهن والذي نسب اليه هذا الوجود
من المعنويات ان لم يكن الموجود في الذهن منها فبين
اللزوم بين القولين المذكورين وقد بينا فيما سبق من
المقدمات ان الوجود الذهني يعم الحصول في المبادي
العالية ولئن علمهم حضوري لا حصول الصور في العلم
فافترق القول في الوجود الذهني عن القول بحصول
صورة المعلوم في ذهن العالم افتراقا بينا احتج
المثبتون للوجود الذهني بوجوه منها
انا نعلم قطعا بصدق الاحكام الايجابية على الاوجود له
في الخارج كالمعدومات الثبوتية اي التي لا تشتمل على وصف
السلب لكونه محكوما عليه بالاحكام العامة ولازما
اولازما لبعض الاشياء وكون الممتنع مثلا اخص
من المعدوم وانعدام اجتماع النقيضين وكونه متعقلا
الى غير ذلك من المحمولات الايجابية الصادقة في
نفس الامر وذلك يستدعي ثبوتها ضرورة ان صدق
تلك الاحكام يستدعي ثبوت الاوصاف المذكورة
لموصوفاتها في نفس الامر وثبوت الوصف الثبوتي

Copyright © King Saud University

الموصوفة فى نفس الامر فرع ثبوت الموصوف فيه فلابد
للموصوفات تلك الاوصاف من ثبوت فى نفس الامر
واذ ليس ثبوتها فى الخارج فهو فى الذهن فثبت
المطلوب لقائل ينتقض ماذكرتم بصدق الحكم
بالمحمول البشولى على ما صدق عليه مفهوم المعدوم
المطلق اى الذى لا وجود له اصلا لا فى الخارج
ولا فى الذهن لانا نقول بس الرئيس
ثم نقش فان مبنى انتقاض الدليل المذكور بما ذكر
على صدق الحكم الايجابى المحمول ثبوتى على ما لا وجود له
اصلا وذلك غير مسلم بل نقول انه بطل الحكم
المقدمة الضرورية القائلة لئن ثبوت وصف ثبوتى
لموصوف فى نفس الامر فرع ثبوت الموصوف له
فما ذكر فى موض النقض حصادق فى الحقيقة
لتلك المقدمة الضرورية فلا تستحق الجواب
وبتقرير الدليل المذكور ظهر ما فى تقرير القوم اياه
من الاستدراك حيث ذكروا فيه تصورنا ما لا وجود له
فى الخارج وحكمنا عليه باحكام ثبوتية صادقة

وقد عرفت

واقد عرفت ان مبنى الاستدلال على الوجه المذكور على علمنا
بصدق تلك الاحكام ولا دخل فيه لتصديقنا بها وتصورنا
لاطرافها وتبين اندفاع ما قيل من انه ان اريد بالثبوتية
الثابتة فى الخارج فلا نسلم صدقها على ما لا وجود له فى الخارج
كيف ولو ثبت ذلك لزم كون المحكوم عليه موجودا
فى الخارج وهو خلاف المفروض وايضا لا يتم التقريب
اذ حينئذ لا حاجة الى الوجود الذهنى وان اريد بها الثابتة
فى الذهن او الثابتة فى احدهما كان ذلك مصادرة
على المطلوب ومن قصر فى التردد على ذينك القسمين الاولين
من الاقسام الثلثة المذكورة فقد قصر فى تقرير الايراد
كما لا يخفى على ذوى الارشاد وانما قلنا فى تقرير ما ذكر
كيف ولو ثبت ذلك ولم نقل كما قاله ذلك المقصر كيف
ولو سلم اذ لا نسلم لزوم ما ذكر من كون المحكوم عليه
موجودا فى الخارج على ثبوت ما ذكر لا على تسليم اذ
تسليم الشئ قد يوجد بدون ثبوته وذلك مما يعلم من
انه ان اريد انها ثابتة فى الخارج للموضوع المذكور
فهو ممنوع كيف ولو صح ذلك كان الموضوع موجودا فى الخارج

Copyright © King Saud University

وان اريد انها ثابتة له فى الذهن او فى احدهما كان
ذلك فرعا لوجود الموضوع فى الذهن فيكون معارة
على المطالبة وجه اندفاع الاول فلانا فسرنا
المراد من الثبوتية فلم يبق مجال ان يراد وقد عرفت
فى المقدمة الثالثة فائدة تقييد المحمول بذلك القيد واما وجه
اندفاع الثانى فلانا بينا ان المراد انها ثابتة فى نفس الامر
وبينا ان ذلك موجب صدق الحكم الايجابى وفائدة
تقييد الحكم بالايجابى وقدمر بيانها فى المقدمة الثالثة
فتذكر ومعنى كون الثبوت فى نفس الامر عدم توقفه
على اعتبار معتبر وفرض فارض فلا يعود التزييف
المذكور فيه فان قلت اليس الثبوت فى نفس الامر بالمعنى
المذكور منحصرا بالوجود فى الخارج والوجود فى الذهن
فللتزييف المذكور مجال ان يعود فيه قلت نعم انه
منحصر فيهما لكن لا يلزم منه ان يجب علينا تعيين واحد
منهما بالارادة حتى يلزم احد المحذورين المذكورين
واعترض على الدليل المذكور الامام الرازى بمنع
بمنع صدق الحكم الايجابى على ما لا وجود له فى الخارج

بمحمول

بمحمول ثبوتى بل كلما صدق عليه الحكم المذكور فله وجود
غائب عنا وذلك المحكوم عليه اما قائم بنفسه كما
يقوله افلاطون فانه ذهب الى انه لابد فى كل طبيعة نوعية
من شخص مجرد باق ازلى ابدى وما استدل به ارسطو
على ابطال هذا الراى غير صحيح فيكون الاحتمال قائما
فبطل ما ذكرتموه من الدليل وسنفرغ باذن الله
لتحقيق ما نقل افلاطون فى هذا المقام قال الفاضل
الشريف فى شرحه للمواقف ولو حمل قول افلاطون ههنا
على ما نقل عنه من ان صور معلومات الله تعالى قائمة بذواتها
يجوز ان يكون فى حظيرة القدس وقد نبهت فى المقدمة الثانية
على ان الوجود الذهنى لا يطلق القيام وانما يكون
مناسبا لما كمن فيه ان لو كان فيه على وجودا فى
الخارج او قائما بغيره كما يقتضيه الحكمة فان صور
جميع المفهومات مرتسمة عندهم فى العقل الفعال
لانه عندهم مبدأ الحوادث فى عالمنا هذا فلا بد
ان يرتسم فيه صور ما يوجده كما توهمه الفاضل الشريف
لا يتطرق اليه اما اولا فلان قوله ان العقل الفعال

مبداء الحوادث في عالمنا هذا خلاف مذهب المحققين من
الحكماء على ما صرح به الفاضل الطوسي حيث قال في شرح
الاشارات بعد التفصيل المشبع في كيفية صدور
العقول والاجرام الفلكية ونفوسها عن المبداء
وانما اطنبنا القول لان اكثر الفضلاء الذين لم يتعمقوا
في اسرار الحكمة قد كبروا في هذه المسئلة واقدموا
لجهلهم في هذا على تجهيل المتقدمين من الحكماء والتشنيع
عليهم وقد شنع عليهم ابو البركات البغدادي بانهم
نسبوا المعلولية التي في المراتب الاخيرة ان المتوسط
والمتوسط الى العالية حتى الواجب ان ينسب الكل
الى المبداء الاول ويجعل المراتب شروطا معدة لافاضته

تشبه المؤاخذات ه

وهذه مؤاخذة لفظية فان الكل متفقون على صدور
الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول له على الاطلاق
فان تسامحوا في تعاليمهم واسندوا معلولا الى ما يليه
كما يسندوه الى العلل الاتفاقية والوقتية والى
الشروط ونحو ذلك لم يكن ذلك منهم منافيا لما اصلوا
وبنوا امثالهم عليه الى مناكحة واما ثانيا فان التعليل المذكور

على الدهر

على تقدير تمامه قاصر عن المطلوب لان موجبه ارتسام صور
الحوادث في العقل الفعال والمدعى ارتسام جميع
المفهومات فيه واما ثالثا فلان مبنى تعليله قوله فلابد
ان يرتسم فيه صور ما يوجده على ان صورة الصادر
لابد ان يرتسم في المصدر ولا يصح لذلك المبنى اذ يلزم
ان يرتسم صورة العقل الاول في ذات الواجب كما
عن ذلك علوا كبيرا والتالي فاسد بالاتفاق بل
لانه عندهم خزانة للنفوس الناطقة الانسانية وموجب
ذلك ان تكون صور المفهومات كلها مرتسمة فيه والجواب عنه
على ما ذكر في المواقف وشرحه ان الارتسام في العقل الفعال
ان كانت الهوية لزم تحقق هوية الممتنع في الخارج
وان سفسطة ظاهرة البطلان وان كان الصور
والماهيات الكلية فنحن المراد بالوجود الذهني اذ غرضنا
اثبات نوع من التميز للمعقولات التي هي الماهيات الكلية
هو غير التميز بالهوية التي نسميها بالوجود الخارجي
سواء اخترع الذهن تلك المعقولات فتكون ذلك النوع
من التميز لها في ذهننا او لاحظها من موضع آخر كالعقل الفعال

Copyright © King Saud University

فيكون ذلك النوع من التميز فيه ولا يذهب عليك
ان ابطال هذا الاحتمال وهو ان يكون المرتسم في العقل
الفعال الهويات منضمة لا بطال الاحتمال الآخر الذي
نبه على ما نقل عنه افلاطون فانه لم يذكر ابطاله
مستقلا والفاضل الشريف لعدم تنبهه لذلك قال
في شرحه للمواقف وانما لم يتعرض لقيام ما تتصوره
بنفسه لان بطلانه اظهر والحاصل ان تلك الامور المحكوم عليها
اذا كانت ممتنعة الوجود في الخارج لم يمكن ان
يكون لها وجود اصيل لا قائمة بنفسها ولا بغيرها
فوجب ان يكون لها وجود ظلي في قوة دراكة سواء
كانت من النفوس الناطقة او آلتها من القوى البدنية
او مجردا آخر او غيرها وهو المطلوب منها
اي من الوجوه التي استدل بها المثبتون للوجود الذهني
على مذهبهم هو ان يقال من المفهومات ما هو كلي وكل
موجود في الخارج وهو متشخص وهو الاستدلال باثبوت
نفس مفهوم الكلي مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض
الفارض على تحقق الوجود الذهني وتفصيله ان من المفهومات

آلتي

آلتي ليست من مخترعات العقل ما هو كلي كمفهوم الانسان
والحيوان وغير ذلك فلا بد له من تقرر وثبوت في نفس الامر
وليس ذلك الثبوت في الخارج لان كل موجود في الخارج
متشخص متعين في حد ذاته بحيث يمتنع فرض اشتراكه
فتعين ثبوته في مظهر آخر غير الخارج فثبت المطلوب وبهذا
التقرير تبين انه لا حاجة في تمشية هذا الوجه الى
ملاحظة ثبوت الوصف الكلية لمفهوم الكلي والى اقتضائه
ثبوت موصوفها بناء على ما تقرر من ان ثبوت وصف
لموصوف فرع ثبوت الموصوف حتى يلزم رجوعه الى
الاول كما توهم الفاضل الشريف حيث قال في بيان المقدمة
القائلة من المفهومات ما هو كلي اي متصف بالكلية
آلتي هي صفة ثبوتية لا بد لان يكون الموصوف بها موجودا
ثم اعترض عليه بان الكلية صفة سلبية لانها
عدم المنع مرفوض الشركة وان سلم كونها ثبوتية
كانت داخلة في الاستدلال الاول فلا وجه لجعلها
استدلالا على حدة فدائرة اعتراضه على الفهم لا
على المفهوم على ان الاعتراض الاول انما يرد

على تقدير ان يكون تقرير السؤال الوجه المذكور على فهم
ان لو اريد بالكلية التي استدل بثبوتها لموصوفها منع
عدم المنع من فرض اشتراكه وذلك غير لازم اذ يجوز ان
يراد بها معنى المطابقة للافراد المتكثرة على الوجه
الذي قرر في موضوعاته من النسبة المتشابهة الى امور كثيرة
بها يحمل العقل حاملها على واحد واحد من تلك الامور
على ما حقق في محله ايضا ولا خفاء في ان هذين المعنيين
صفتان بثوتيتان ثابتتان لمفهوم الكلي فتم الاستدلال
المذكور سالما عن الاعتراض المنقض وتقرر الدليل الآتي
على الوجه الذي ذكرناه مسطور في شرح الصحائف
للسيد السمرقندي وفي مراصد المقاصد لناشر الرئيس
الابهري فان قلت ايسوغ تتجه على هذا الوجه ما ذكره
الفاضل المذكور حيث ادعى الضرورة في كون
الحقائق الكلية انفسها موجودة غير مسموعة نعم
افرادها الحقائق موجودة في الخارج قلت
لا اذ نقول في تقريره كما قاله ذلك الفاضل للحقائق الكلية
كالانسان مثلا وجود بالضرورة وليس في الاعيان ولا في الاذهان

حتى تتجه ما ذكر بل نقول كما ينبغي عليه فيما سبق ان المفهوم
على تكون احد ما تابع لاختراع العقل لا حقيقة له في حد
ذاته بل الحقيقة بمجرد فرض العقل واعتباره والا خر غير تابع له
بل له حقيقة في حد ذاته سواء اعتبره العقل وفرضه او لا
والحقائق الكلية للاشياء من هذا القبيل واذا تقرر
بموجب هذا الفرق بينه وبين النحو الاول ان لها ثبوتا
في حد نفسها فلا بد لها من ثبوت في مظهر واذ ليس في
الخارج لما ذكر فيما سبق فتعين انه في الذهن وكلام
انه تتجه عليه ما ذكره لكن لا مبطل به كونه وجها مستقلا
بخلاف ما اختاره ذلك الفاضل فالصواب تقريره على
الوجه الذي اخترناه ومنها اي من الوجوه
التي تمسك بها المثبتون للوجود الذهني لم يمكن اخذ
القضية الحقيقية الموضوع وهي على ما عرف في المقدمة الرابعة
التي حكم فيها على ما صدق عليه في نفس الامر الكلي الواقع
عنوانا سواء كان موجودا في الخارج محققا او مقيدا
او لا يكون موجودا فيه اصلا والتالي بطل اما الملازمة
فظاهرة اذ على تقدير عدم تحقق مظهر آخر للوجود في نفس الامر

لايصح الحكم في القضية على ما صدق عليه في نفس الامر الكلي الواقع
عنوانا الا بشرط كونه موجودا في الخارج محققا او مقدرا
فلا يمكن اخذ القضية الحقيقية الموضوع واما بطلان التالي
فلان القوم يستعملونها من غير نكير وصاحب المواقف
جمع بين الملازمة وبين التالي فقال فانا اذا قلنا الممتنع
معدوم فلا نريد به ان الممتنع في الخارج معدوم فيه قطعا
ان لا نريد ذلك قطعا اذ ليس في الخارج ما يصدق عليه
الممتنع اصلا بل نريد به ان الافراد المعقولة للممتنع اي
التي تصدق عليها في العقل بحسب نفس الامر انها معدومة
في الخارج فلو لم يكن للممتنع افراد معقولة موجودة في
العقل لم يصدق عليها الحكم الايجابي ولا وجه
لهذا البيان اذ ح يعود هذا الوجه الى الاول على ما
اعترف به نفسه حيث قال وهذا بالحقيقة عائد الى
الاول فان حاصله ح على ما ذكر آنف له الفاضل
ان قولنا الممتنع معدوم في الخارج قضية صادقة وليست
خارجية بل حقيقية مفسرة بما ذكرناه لا بما اشتهر
من ان الحكم فيها على الافراد الخارجية فقط محققة او مقدرة

فلو لا ان

التنبيه في العقل ان افراد الممتنع معدوم الخ

فلو لا ان يكون الممتنع فرد موجود في الذهن لم يصدق
هذا الحكم الايجابي في هذه القضية الحقيقية وايضا يرد عليه
ان مفهوم العدم امر سلبي وقد مر ان الحكم الايجابي انما
يقتضي صدق وجود الموضوع اذا كان المحمول امرا
ثبوتيا ولو قيل في تقدير ما ذكر فلو لم يكن للممتنع فرد
موجود في نفس الامر لم تتحقق فيه ما يصدق عليه الوصف
الكلي الواقع عنوانا ولا بد من تحققه في صدق القضية
لم يرد عليه ما ذكر اذ لا يكون خصوصية المحمول منظورا اليه
لا يقال ذلك الوصف الواقع عنوانا ايضا امر سلبي
فلا يتوقف صدقه على تحقق ذلك الامر في نفسه لانا نقول
وصف الامتناع ليس كالعدم فانه سواء فسر باقتضاء
الذات العدم او بضرورة كيفية نسبته واليه ثبوته
بخلاف العدم فانه رفع الوجود وسلبه بقي ههنا شيء
ح وهو انهم صرحوا بان العدم كالوجود من المعقولات
الثانية وصرحوا ايضا بان المعقولات الثانية من
عوارض الماهيات بشرط الوجود آنفا فحكم ما تين المقدمتين
ثبت لنا المعدوم لا يصدق على الشيء الا بعد وجوده في الذهن

وثبوته في نفس الامر فاذكره الفاضل المذكور من ان مفهوم
العدم امر سلبي لا يقتضي وجود الموضوع ليس بذاك
والجواب على الدليل الذي قررناه هو انا لا نم
بطلان التالي واستدل القوم ان القضية الحقيقية
على المعنى المذكور مبنية على ثبوت الوجود الذهني عند هم
وعدم انحصار الوجود في نفس الامر في الوجود الخارجي
فلا مجال للتمسك في اثباته بذلك الاستدلال والا يلزم
المصادرة على المطلوب وكان الفاضل الشريف غافل
عن هذا حيث قال في شرح المواقف وقد يقال لولا
الوجود الذهني لبطلت الحقيقية الموجبة الكلية كقولك
كل مثلث ليس في زواياه قائمتين اذ ليس الحكم
فيها مقصورا على الافراد الخارجية بل تتناول
ما عداها من الافراد التي يصدق عليها في الموضوع
في نفس الامر فلو لم يكن لما عداها وجود ذهني لم يصدق
عليها حكم ايجابي حيث نقله بعد الترقي على الوجه السابق
ذكره وبقوله يرد عليه وبهذا الوجه ما ذكره صاحب
التجريد بقوله وهو ينقسم الى الذهني والخارجي

والا

والا بطلت الحقيقية الا ان الفاضل المذكور تصرف فيه
بزيادة قيدي الايجاب والكلية زاعما ان اللازم
اي على تقدير عدم تحقق الوجود الذهني بطلان الحقيقية
المقيدة بهذين القيدين لا الحقيقية مطلقا ولقد اصاب
في اعتباره قيد الايجاب وذلك ظاهر ولكنه اخطأ
في اعتباره قيد الكلية لما نبهت عليه فيما تقدم من
ان على تقدير عدم تحقق الوجود الذهني لا تتحقق
القضية الحقيقية بالمعنى المذكور اصلا لانحصار صدق
العنوان في نفس الامر على الافراد الخارجية قال بعض الفضلاء
في شرح التجريد في بيان الملازمة المذكورة انه لو لم
يكن الوجود الذهني لانحصر الوجود في الخارجي فالاحكام
الايجابية الصادقة في القضايا الحقيقية على ما ليس
وجود في الخارج بالكلية ضرورة ان صدق الايجاب
الحملي ثبوت المحمول للموضوع واذا لم يكن للشيء ثبوت
لم يتصور ثبوت المحمول له لان ثبوت شيء لآخر يتوقف
على ثبوت الآخر في نفسه فيكون القضايا الحقيقية
باطلة لكن القضية الحقيقية بالمعنى الذي ذكرناه معتبرة عند المحققين

Copyright © King Saud University

ويرد عليه ان اللازم مما ذكر بطلان الحقيقية التي لا وجود
لموضوعها في الخارج لا بطلان كل الحقيقيات ليلزم عدم
تحقق هذا القسم من القضايا كما هو مدعاه فيجاب ان نحكم
المدعى بالكلية منها فهو كما انه مخصوص بالموجبة مخصوص
بالكلية حتى يكون معنى الكلام لم تتحقق القضية الحقيقية
الموجبة الكلية فان الحكم في الحقيقة الكلية لا على جميع ما هو
فرد بحسب نفس الامر سواء كان ذلك الغير موجودا في
الخارج اولا فاذا فرضت كل مثلث زواياه متساوية
لقائمتين كان الحكم متناولا لجميع ما صدق عليه في نفس الامر
انه مثلث لا مقصورا على المثلثات الموجودة في
الخارج في احد الازمنة بل متناولها ويتناول ما عداه
مما لم يوجد في شئ من الازمنة اصلا من الافراد التي
تصدق المثلث عليها في حد نفسها لكن الحكم على ما ليس
موجودا في الخارج باطل لما بيناه آنفا فالقضايا الكلية
الحقيقية باطلة الى هنا كلامه وانت خبير ان
مبنى ما ذكره في تقرير الاستدلال المذكور وارد عليه
وتصحيحه بتخصيص عدم الفرق بين بطلان القضية الحقيقية وكذا

فان

فان تمشية الكلام في المقامات الثلث على الثلث وعبارة المصنف
صريحة في الاول ومعنى بطلانها عدم تحقق هذا القسم من
القضية لا لان اعتباره ح خاليا عن الفائدة كما سبق
الى بعض الاوهام بل لانه ح لا يمكن اخذ الوصف العنواني
على الوجه المذكور في معناها المعتبر والخلو عن الفائدة
فرع امكان اعتباره ثم ان الفاضل المذكور لم يدر ان
موجب قوله فان الحكم في الحقيقية الكلية على جميع ما هو
فرد بحسب نفس الامر سواء كان ذلك الفرد موجودا في
الخارج اولا ان يكون الحكم في الحقيقة الجزئية على بعض
ما هو فرد بحسب نفس الامر سواء كان ذلك الفرد موجودا
في الخارج اولا وعلى تقدير ان لا يكون الوجود الذهني
يبطل هذا الحكم ايضا فمنشأ ما ذكره في الايراد المذكور
عدم الفرق بين الجزئية الحقيقية والجزئية الخارجية وعلى
تقدير القول بتحقق هذا القسم من القضية لا بد من الفرق
بينهما ثم قال الفاضل المذكور اونقول معنى قولهم
بطلب الحقيقة انه من القضايا ما يعلم انه صادق
ويلزم على ذلك التقدير ان لا يكون صادقا فان قولنا

اجتماع النقيضين افراد موجودة في الذهن لم يصدق
هذا الحكم الايجابي في هذه القضية الحقيقية ولا يخفى عليك
ان تقرير الاستدلال على هذا الوجه صريح في عدم الفرق
بين بطلان تلك القضية على المعنى المذكور آنفا وعدم
صدقها والفرق ظ على ما نبهت عليه آنفا ثم قال
اعلم ان هذا الدليل راجع في الحقيقة على ما استدلوا به
في المشهور وهو ان حكم بامور ثبوتية على ما لا وجود له
في الخارج احكاما صادقة فلا بد ان يكون موضوعها
ثابتا في الجملة واذ ليس في الخارج فهو في الذهن
وسيرد ما يبحث بثبوت المعدوم زيادة كلام في هذا المقام اهل
وقد عرفت ان ما ذكره من رجوع هذا الدليل الى الدليل
المشهور على تقدير مشيه الكلام على لزوم عدم صدق
القضية الحقيقية واما على تقدير مشيته على لزوم
بطلانها بالمعنى المذكور آنفا فلا يلزم المحذور المذكور
نعم تتجه بطلان الاستدلال على الوجه الذي قررناه
فيما سبق فتذكر والكلام الذي وعدنا به لزوم ان
معنى الايجاب هو الحكم بثبوت اولا وآخرا ان ثبوت شئ لشئ

فرع

فرع ثبوت المثبت له لا ينفع الحكماء في اثبات الوجود
الذهني وذلك لانا نعلم قطعا ان اجتماع النقيضين
محال وشريك الباري ممتنع ولو لم يوجد في ذهن وقوة
مدركة فبحكم المقدمة الاولى يكون هذا حكما بثبوت الاستحالة
لاجتماع النقيضين وشريك الباري على تقدير عدم قوة
مدركة وبحكم المقدمة الثانية يلزم ثبوت اجتماع النقيضين
وشريك الباري على هذا التقدير فيلزم ثبوت الممتنع في
الخارج وايضا فان من الاحكام ما يوصف اي حق و
صدق وليس في ذلك الا بمطابقتها للنسبة الخارجية وقد كان
معنى النسبة الحكمية بحكم المقدمة الاولى ثبوت المحمول
للموضوع فيجب في المثالين المذكورين ان يكون الاستحالة
ثابتة لاجتماع النقيضين وشريك الباري في الخارج
ليتحقق هناك نسبتان الحكمية والخارجية ويتصور بينهما
مطابقة وبحكم المقدمة الثانية على ما مر يلزم ثبوت
اجتماع النقيضين وشريك الباري في الخارج
وتأمل من ان صحة الحكم مطابقته لما في العقل
الفعال فان صور جميع الكائنات واحكام الموجودات

Copyright © King Saud University

٠١٩٥

والمعدومات باسرها مرتسمة فيه باطل لان كل واحد
من العقلاء يعرف ان قولنا اجتماع النقيضين ح
حق وصدق مع انه لم يتصور العقل الفعال اصلا فضلا عن
اعتقاد ثبوته وارتسام صور الكائنات فيه بل مع انه
ينكر ثبوته على ما هو رأى المتكلمين وايضا لو كان كذلك
لوجب ان لا يحكم احد بصحة حكم حتى يعلم ان ما فى العقل الفعال
على اى وجه من السلب والايجاب ومن له بذلك اللهم
الا ان يقال ان ما فى العقل الفعال موافق لما اقتضته
البديهة او البرهان فبذلك يعلم الى ما كلا ولا يخفى ما فيه
من الخلل والفساد على من جبل طبعه على السلامة والسداد
ومنها ان العلم القطعى بان اجتماع النقيضين ح وشريك
البارى ممتنع ولو لم يوجد ذهن وقوة مدركة لا يدل
على ثبوت الاستحالة لهما على تقدير عدم ذهن وقوة
مدركة حتى يلزم لئلا يكون ثبوتها لهما فى الخارج اذ يجوز
لئلا يكون العلم المذكور مطابقا للواقع فان كونه
قطعيا لا يقتضى مطابقته للواقع انما المقتضى لها
كونه يقينيا وهو غير مسلم فان المراد بالقوة المدركة

ما يشمل المبادى العالية مطلقا وعلى تقدير انتفائها
لا يتحقق شئ من الاشياء بخلاف الخارج التحقق فلا
يتحقق اتصافه بشئ من الاشياء اصلا ومنها انا سلمنا
ان صدق الاحكام بمطابقتها للنسبة الخارجية لكن المراد
بالخارج ههنا الخارج عن مشعر المدرك ولا يلزم خروجه
عن جميع القوى المدركة ومنها انه قال فان صور
جميع الكائنات وكان حقه ان يقول فان صور جميع
المفهومات والفرق بينهما واضح ومنها ان قوله لان كل
واحد من العقلاء الخ منقوض اجمالا وتفصيلا اما
الاول فلانه من قبيل ان يقال كون المشار اليه بانه
جوهر مجرد باطل لانه بان كل واحد من العقلاء يشير
اليه بانه مع انه لم يتصور الجوهر المجرد اصلا بل مع انه
ينكر ثبوته على ما هو رأى المتكلمين ويقال كون الزمان
مقدار حركة الفلك بطل لان كل واحد يقسم الزمان
الى اجزائه مع عدم تصوره الفلك فضلا عن تصور
حركته ومقدارها الى غير ذلك من النظائر التى لا يخفى
شناعتها على من له ادنى تمييز واما الثانى فلان اللازم

للمعرفة المذكورة ان يتصور العقل الفعال من حيث انه
اخر يعتبر في صحة الحكم مطابقته لما فيه ولا يلزم ان يتصوره
بكنهه ولا بكونه عقلا فعالا ولا ان يتصور كيفية حصول
الحكم فيه وكيفية المطابقة بينهما ومن قال في
تقرير هذا النقض قوله مع انه لم يتصور العقل الفعال
ممنوع فانه قد تصور بهذا الوجه وهو انه الواقع
ونفس الامر ومطابق الصوادق ولزم يتصور
بخصوصية كونه عقلا ومحلا لارتسام صور الكائنات
ثم يدل البرهان على ان المتصور بهذا الوجه هو العقل
المتصف بتلك الصفات كما في اثبات النفس والزمان
وغيرهما من المطالب الحكمية لم يصب في قوله
ومطابق الصوادق لان مطابق ما فيه من الصور
لا نفسه ولم يحسن في قوله ثم يدل البرهان فان حقه
ان يقول الى ان يدل البرهان الخ ومنها انه قال
فضلا عن اعتقاد ثبوته وارتسام صور الكائنات
فيه ولا يذهب عليك انه لا دخل هنا لارتسام
صور الكائنات فيه انما الدخل لارتسام صور الاحكام فيه

فحقه ان

فحقه ان يقول وارتسام الاحكام ومنها ان قوله
ان قوله لو كان كذلك لوجب ان لا يحكم احد بصحة الحكم
حتى يعلم انه ممنوع فان اللازم ان لا يصيب احد
في حكم بصحة حكم حتى يعلم ان ما في العقل الفعال على اي
وجه من الاحجاب والسلب لا لنر لا يحكم بها حتى يعلم
ذلك والفرق بين اللازمين واضح ومنها ان قوله
ومن له ذلك منظور فيه لان مظنة الصعوبة العلم بكيفية
العلم المذكور لا نفسه وذلك انه لا بعد في حصول العلم
بما في العقل الفعال انما البعد في العلم بان ذلك العلم
مسلم بما في العقل الفعال والقائل المذكور لم يفرق
بينهما فقال ما قال ثم ان الذي ذكره بقوله اللهم
الا ان يقال جواب قوي عما اورد فلا وجه لتضعيفه
على طريق الحكم واما ما قيل قوله فيلزم ثبوت
الممتنع في الخارج ممنوع وانما يلزم ذلك لو لم يكن
التقدير المذكور محالا اذ لو كان محالا جاز ان
يكون ثبوته على ذلك التقدير في القوة المدركة
لان المحال قد تستلزم نقيضه كما في تقدير عدم الزمان

Copyright © King Saud University

فانه يستلزم وجوده كما قرر في موضعه واذا اريد بالقوة
المدركة ما يشمل المبادي العالية فلا شك في استحالته
فدفوع بان ما اشتهر فيما بينهم من ان المحال جاز ان
يستلزم المحال ليس كليا جاريا في جميع الصور بل مشروط
بان لا يتضمن لابطال الملازمة البينة ولذلك يجزم
بصدق بعض القضايا الشرطية من مقدم كاذب
وتال صادق كقولنا ان كان الانسان حمارا كان
ناهقا وقولنا ان كانت الثلثة زوجا انقسمت
الى المتساويين ولولا ذلك لكان اشتراط بل كان
الاستلزام المذكور على اطلاقه جائزا عند العقل
لكان ذلك التجويز منه قادحا في الجزم المذكور
ولا خفاء في ان استلزام المحال المذكور وهو عدم
جميع القوى المدركة ثبوت الممتنع في القوة المدركة
من قبيل ما يتضمن ابطال الملازمة البينة لان عدم
ثبوت شئ ممتنعا كان او غيره في القوة المدركة
لازم لعدم القوى المدركة بلا شبهة لزوما بينا فلا جواز له
عند العقل الصحيح بحكم الشرط المذكور آنفا فان قلت

ليس

ليس الخلف اللازم في بعض البراهين الخلفية على تقدير
عدم المدعى عينه قلت ذلك وهم قد سبق الى
فهم كثير من الفضلاء منهم الفاضل الشريف على ما صرح به
في بحث حدوث الاجسام من الحواشي التي علقها على شرح
التجريد فان اللازم في مظان ذلك الوهم احد المحذورين
او المحذورات لا بعينه ولكن لما كان واحد منهما عين
المدعى امكن لهم وضعه موضع اللازم المعين بابطال
غيره اظهارا لكمال الفساد في الملزوم وقد اوضحنا
ذلك في تقرير البرهان الخلفي على قدم العالم من طرف
الحكماء فيما علقناه على تهافت الفلاسفة والحال في البرهان الخلفي
على استحالة عدم الزمان بعد وجوده او قبله ايضا
كذلك فان اللازم هناك في احد امور واحد منها في وجود
الزمان لا وجود الزمان بعينه كما لا يخفى على من تأمل
فيه ومن هنا تبين فساد قوله كما في تقدير عدم
الزمان فانه يستلزم وجوده كما تقرر في موضعه فان
المقرر في موضعه ما حققناه لا ما توهمه غافل عن
مسامحتهم لمصلحة تبينتها آنفا ومسامحتهم في امثال هذا

Copyright © King Saud University

صارت منشأ لما اشتهر فيما بينهم ان الملزم جاز ان يستلزم الملزم
وان كان نقيضه ثم قال ذلك الفاضل بل نقول
لو صحت هاتان المقدمتان لزم من صحتهما بطلان المقدمة
الاولى بيان ذلك انا نقول لا يجوز ان يثبت امر لامر
لانه لو ثبت ا مثلا لب لثبت ثبوته والا انتفى
وبانتفائه ينتفي ا عن ب فيصدق الحكم بان
ثبوته ثابت وذلك حكم بثبوت الثبوت اى للثبوت
الاول بحكم المقدمة الاولى فيتحقق هناك ثبوت
ثالث وننقل الكلام اليه حتى يترتب ثبوتات غير متناهية
ولا يمكن الجواب بان هذا التسرع الامور اعتبارية
وينقطع بانقطاع الاعتبار لانا ندعي في كل من
تلك الثبوتات انه ثابت في نفس الامر ولو لم يكن فرض
فارض ولا اعتبار معتبر بل ولو لم يكن قوة مدركة
فبحكم المقدمة الثانية تقتضي تحقق الثبوتات السابقة
وهكذا ليلزم التسرع الامور المتحققة في خارج القوة
المدركة وذلك لتسرع باطل ببرهان التطبيق الذي هو
العمدة في اثبات الصانع تعالى ولا محيص الا بالتشبث

بما قيل

بما قيل من ان ثبوت امر لامر انما يقتضي ثبوت المثبت له
اذا كان ثبوتا خارجيا اعني ثبوت الاعراض لمحالها
واما الثبوت بمعنى الحمل فلا يقتضي ذلك وبما قيل من
ان معنى الايجاب ان ما صدق عليه الموضوع هو ما صدق عليه
المحمول من غير ان يكون هناك ثبوت امر لامر وتحقق
وانما ذلك بحسب العبارة وعلى اعتبار الوجود الذهني
هذا كلامه اراد بثبوت ثبوت ب ثبوت ثبوته له
لا ثبوت ثبوته في نفسه حتى يتجه ان يقال لا يلزم من
انتفاء ب حتى يلزم انتفاء ا عنه لجواز ان يكون
الثبوت امرا غير ثابت في نفسه ثابتا لغيره وهو ب
كذا في الوجود وغيره من المحمولات التي هي غير موجودة في
انفسها ولا شك ان انتفاء ثبوت ثبوت ب بهذا
المعنى مستلزم لانتفاء ب ضرورة انه اذا انتفى
ثبوت اللاثبوت عن ب لم يكن ثابتا اذ لا معنى لكون
ب ثابتا الا ثبوت الثبوت له بناء على المقدمة الاولى
ولو صح انه لو ثبت ا ب لكان ب ثابتا بحكم
المقدمة الثانية وذلك يستلزم ثبوت ثبوت ب

Copyright © King Saud University

اى له لا فى نفسه اذ لا معنى لكون ب ـ ثابتا الا ذلك
بحكم المقدمة الاولى وذلك بحكم المقدمة الثانية يستلزم
ثبوت موضوع هذا القضية الذى هو الثبوت فيكون
الثبوت ثابتا فى نفسه ثم لا معنى لذلك الا ثبوت الثبوت
الى للثبوت الاول بحكم المقدمة الاولى فيلزم ان يكون
الثبوت الثانى ثابتا بحكم المقدمة الثانية وهكذا فظهر ان
التسلسل فى الثبوتات الثابتة فى انفسها بدليل ثبوت
كل من تلك الثبوتات لما هو سابق عليه مثلا فى المرتبة
الاولى ثبوت ب ـ فى نفسه ثابت فى نفسه لانه ثابت
لغيره وهو ب ـ ثم ثبوت ذلك الثبوت فى نفسها
ثابت لانه ثابت لغيره وهو ثبوت فاندفع الايراد
وظهر المراد وفيه نظر من وجوه احدها انه لا دخل
للمقدمة الاولى فى ثبوت انه لا معنى لكون ب ـ ثابتا
الا ثبوت ثبوت ب ـ له ضرورة ان الموصوف بشئ
لا يكون موصوفا به الا بثبوت ذلك الشئ له سواء كان
معنى الايجاب هو الحكم بثبوت امر لآخر اولا فالمقدمة الاولى
اجنبية فى هذا المقام لا تأثير لها فى تتميم الكلام

ثم تأمل

نعم لو قيل لا يجوز ان يكون معنى الايجاب الحكم بثبوت امر
لآخر والا لزم ان لا يصدق حكم ايجابى اصلا للزوم
التسلسل المحال على الوجه الذى ذكره لكان له وجه كما لا يخفى
وثانيها انه لا دلالة فيما ذكر من لزوم التسلسل المحال
على تقدير صحة تينك المقدمتين على ان يكون منشأ الفساد
هو المقدمة الاولى بعينها فان المحذور المذكور كما يندفع
على تقدير عدم صحة المقدمة الاولى كما توهم كذلك يندفع
على تقدير عدم صحة المقدمة الثانية فلا وجه لقوله لو صحت
هاتان المقدمتان لزم من صحتهما بطلان المقدمة الاولى
وثالثها ان الثبوت الخارجى الذى يقتضى ثبوت
المثبت له اعم من ثبوت الاعراض لمحالها ضرورة ان
ثبوت بعض الامور الاعتبارية كالعمى خارجى
وليس ان ثابت به من قبيل الاعراض فلا وجه لتفسير الثبوت
الخارجى بثبوت الاعراض ورابعها ان ثبوت
شئ لآخر على اى وجه كان بل انتساب شئ اليه باى
وجه كان يقتضى ثبوت ذلك الآخر ضرورة ان
انتساب الشئ الى المعدوم المطلق محال فكون ما صدق عليه الموضوع

على ما قرره المحشى من وجه لا يخلو عن شئ

Copyright © King Saud University

هو ما صدق عليه المحمول يستلزم وجوده كيف لا
والمعدوم المطلق ليس هو هو ولا شيئاً ما بالضرورة
فلا جدوى شئ من الوجهين المذكورين بقوله واما الثبوت
بمعنى الحمل فلا يقتضى ذلك وبقوله ان معنى الايجاب
ان ما صدق عليه الموضوع هو ما صدق عليه المحمول الخ
وخامسها ان ثانى الوجهين المذكورين لا يصلح
مخلصا عن الايراد المذكور كيف لا وفيه التزام
لفساد ثانى المقدمتين واما الوجه الاول
فمبناه على توجيه المقدمة الاولى بالتخصيص فليس فيه
التزام الفساد كما توهم من قال ان فى كلا الوجهين
التزاما لفساد احد المقدمتين فليس فيهما مخلص
عن الايراد الذى محصله القدح فى صحة المقدمتين
باستلزامهما الفساد الاولى بل فيهما تسليم لذلك الامر
ثم ان قوله بل فيهما تسليم لذلك الامر ليس بصحيح اذ ليس
فى الوجه الاول تسليم لبل الظاهر منه ان منشأ الفساد
هو المقدمة الثانية فاللازم عند القائل بذلك الوجه
على تقدير صحتهما انما هو فساد الثانية فافهم

واما التاسع

واما التوجيه بان المراد لا مخلص عن لزوم التسلسل
فى الامور العينية الا بذلك فقوله ولا مخلص الخ من
تتمة السؤال بكلف بارد وتعسف شارد كيف
والحاجة الى المخلص عند المضايقة بلزوم المحذور
ولا مضايقة بلزومه الا على تقدير صحة تينك المقدمتين
فلا وجه لان يقال والمخلص مع قطع النظر عن صحتهما
وسادسها انك قد عرفت ان الوجود الذهنى
لازم على تقدير ما ذكره ايضا فلا وجه لقوله وعلى
اعتبار الوجوه الاربعة وسابعها ان عبارة
مثلا فى قوله لو ثبت امثلا ب لثبت بثبوته لم يقع
فى محلها لان المذكور تصوير على وجه العموم ومثلا انما يذكر
عند ايراد المثال المخصوص فمنها اى
من الوجوه التى تمسك بها المثبتون للوجود الذهنى
انا نتعقل امورا لا وجود لها فى الخارج ولا بد
فى فهم الشئ وتعقله وتميزه عند العقل من غير تعلق
بين العاقل والمعقول سواء كان العلم عبارة
عن حصول صورة الشئ فى العقل او عن اضافة مخصوصة

بين العاقل والمعقول او عن صفة ذات اضافة والتعلق
بين العاقل والعدم الصرف مع الضرورة فلا بد للمعقول
من ثبوت في الجملة واذ ليس في الخارج ففي الذهن والجواب عنه
بمنع قوله والتعلق بين العاقل والعدم الصرف مع
بل بابطاله بان يقال لو صح هذه المقدمة لما امكن
الاخبار عن المعدوم المطلق اى الذى لا ثبوت له
لا في الخارج ولا في الذهن مطابقا للواقع سواء كان
ذلك الاخبار في صورة الحملية او في صورة الشرطية
ضرورة ان الاخبار فرع المعلومية وهي فرع التعلق
بين العالم والمعلوم وهو عدم صرف في مثالنا هذا
والمنكرون للوجود الذهني تمسكوا بشبهة منها
انه لو حصلت ماهية الحرارة والبرودة في الذهن
كما هو موجب القول بالوجود الذهني لزم اجتماع
الضدين في محل واحد ولكان الذهن حارا وباردا معا
عند حصولهما فيه لانا لا نعني بالحار الا ما حصل فيه الحرارة
وكذلك البارد وانت خبير ان مبنى الملازمة
المذكورة على ان يكون وجود الاشياء في الذهن

على نحو

على نحو حصول العلمية في نفس العالم بان يكون حصول
في الذهن بطريق القيام به وقد عرفت في المقدمة الثانية
انه ليس كذلك ثم ان للملازمة الاولى خاصة مبنى آخر
وهو ان يكون المظهر للوجود الذهني واحدا بان يكون
جميع ما له وجود ذهني حاصلا في قوة مدركة واحدة
وهذا مما لم يقم عليه شبهة فضلا عن حجة وليس هو مما يهم
للقائلين بالوجود الذهني فان غرضهم يتم بثبوت
مظهر آخر غير الخارج لوجود الاشياء في نفس الامر سواء
كانت المظهر قوة واحدة او قوى متعددة وانما
قلنا ان الملازمة الاولى مبناها على وحدة المظهر
للوجود الذهني اذ على تقدير تعدده يجوز ان يكون
كل متقابلين احدهما حاصلا في مظهر والآخر في مظهر آخر
فلا يلزم اجتماعهما في محل واحد ثم نقول والتحقيق
ان الشبهة المذكورة للمنكرين بان حقيقة العلم الصورة
الحاصلة في ذهن العالم الآن المتأخرين لعدم فرقهم
بين المقامين اورد هنا وقد افصح عن هذا الكاتبي
حيث قال في شرح الملخص في تقرير حجة المنكرين

٢-٩
١٣

يغنى للوجود الذهنى ان يقال لو كان تصور الشئ
عبارة عن حصول ماهية ذلك الشئ فى الذهن لزم
اتصاف الذهن بالصفات المتقابلة والتالى محال
فالمقدم مثله بيان الشرطية هو ان تصور الشئ لو كان
عبارة عما ذكرناه لكان تصور الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة والاستداد والتسطح و
الاستقامة والاعوجاج عبارة عن حصول ماهيات
هذه الاشياء فى الذهن ولو كان تصور هذه الاشياء
عبارة عن حصول ماهياتها فى الذهن لزم اتصاف
الذهن بهذه الاشياء لانه لامعنى لاتصاف الشئ
بالشئ الا حصول الشئ الذى هو الصفة فى الشئ
الذى هو الموصوف ولو اتصف الذهن بهذه الاشياء
لكان ذهن الانسان حارا وباردا ورطبا ويابسا
ومستديرا ومسطحا ومستقيما ومعوجا وهذه صفات
متقابلة فيلزم ما ادعيناه من الشرطية واما بطلان التالى
فظاهر ومن الغافلين عن الفرق المذكور صاحب
المواقف حيث قال واحتج نافيه يعنى نافى الوجود الذهنى

وهم جمهور المتكلمين بوجهين الاول لو اقتضى تصور الشئ
حصوله فى ذهننا لزم كون الذهن حارا باردا
مستقيما معوجا ولو لا غفوله عنه لقال على وفق
مقتضى الكلام لو كان لماهيات الاشياء حصول فى ذهننا
لزم كون الذهن حارا الخ ثم قال الكاتبى فى الشرح
المذكور ما ابطلوه ليس ما ذهبنا اليه لان الذى ذهبنا
اليه هو ان تصور الحرارة عبارة عن حصول صورتها
وشبحها فى العقل لا يقتضى كون الذهن حارا وكذا
الكلام فى البرودة والرطوبة واليبوسة وسائر ما ذكروه
او نقول الحاصل عند تصور الحرارة فى العقل شئ اذا
وجد فى الخارج يلزمه التسخين وقبل وجوده
فى الخارج لا يوجد منه التسخين وكذا الكلام فى غير
الحرارة او نسلم ان تصور الحرارة عبارة عن حصول
ماهيتها فى العقل لكن لا يلزم منه ان يكون الذهن
حارا وانما يلزم ذلك لو كان الذهن قابلا
للحرارة وهو ممنوع واذا كان كذلك لا يلزم من
حصول ماهية الحرارة فى الذهن كونه حارا فان حصول العلم بالنار

Copyright © King Saud University

لا يمكن في حصول الاثر بل لا بد مع حصولها من حصول العلة
القابلية وهي منتفية في هذه الصورة وكذا الكلام في غير
الحرارة من الرطوبة واليبوسة وغيرهما لانا نجيب عن
الاول بان الحاصل في الذهن عند تصور الحرارة ان كان
هو الحرارة فلزوم الاشكال ظاهر وان كان الحاصل
شبيه الحرارة وصورتها فشبيه الحرارة وصورتها ان
كان حرارة عاد الاشكال ايضا ولئن لم يكن حرارة
بطل القول بان الحاصل في الذهن ما هية الحرارة وقد
فرضناه كذلك ولقائل ان يقول لانم ان المفروض
كذلك بل المفروض الحاصل في الذهن شبيه الحرارة
وصورتها لا يقال لو لم يكن شبيه الحرارة وصورتها
حرارة لم يكن ادراكنا اداكا للحرارة لانا نمنع ذلك
فان ادراك الحرارة عندنا عبارة عن حصول شبحها
وصورتها في الذهن وهو حاصل فادراك الحرارة
حاصل وعن الثاني بان الحرارة اما ان تكون عين السخونة
او لم تكن والثاني كان يلزم ان تكون تعقلنا للحرارة
موجبا لكون الذهن حارا لئن كان التعقل مفسرا باحد ما ذكرتموه

اما اذا

اما اذا كانت الحرارة عين السخونة فلان تعقل السخونة
انما لن يقتضي حصول السخونة في الذهن اولا يقتضيه
فان كان الاول كان العاقل للسخونة سخنا لانه لا معنى
للمسخن الا الحاصل فيه السخونة وان كان الثاني يلزم
ان لا يكون التعقل عبارة عما ذكرتموه والمقدر
كذلك واما اذا كانت الحرارة مغايرة للسخونة
في الخارج لن يكون مستلزمة للسخونة على معنى انها تكون بحالة
متى حصلت سواء كان في الذهن او خارجه الذهن
تحقق السخونة اولم يكن كذلك فان كان الاول
كان العاقل للحرارة حاصلا له السخونة فيلزم ما ذكرناه
من كون الذهن مسخنا وان كان الثاني فان لزمها
في الذهن ايضا عاد ما ذكرناه من الخ وان لزمها
في الخارج فقط او ينفك عنها في الذهن وفي
الخارج جميعا فنذكر ما ذكرناه من الدليل في الحرارة
بعينه في السخونة فنقول لو كان التعقل
عبارة عما ذكرتم فتعقل السخونة يكون عبارة عن
حصول ماهية السخونة في الذهن لكن كل ما حصل له السخونة

Copyright © King Saud University

كان مسخنا لانه معنى للمسخن الا ما حصل له السخونة فيلزم
استلزام تعقل السخونة والبرودة معا كون الاين
مسخنا ومبردا معا وانه محال ولقائل ان يقول
لا نزاع في شئ مما ذكرتموه الا في قولكم ان حصول
السخونة في الذهن يقتضي كون الذهن مسخنا لان
القائم بالمسخن ما يؤثر فيه السخونة وينفعل عنها
وانما يلزم ذلك لو صدق قولنا كل ما حصل له
السخونة فهو مسخن على هذا التفسير وهو ممنوع
فان من جملة ما حصل له السخونة هو النفس غير
مسخنة بهذا التفسير لكونها غير قابلة لتأثير السخونة
فيها وتأثرها عنها نعم لو كان محل السخونة
هو الجسم لكان الامر كما ذكرتموه ومسلم ان عينيتم
بالمسخن ما حصل له السخونة من غير انفعاله عنها
لكن لم قلتم ان الذهن استحال ان يكون مسخنا ومبردا بها
بهذا التفسير فان ذلك عين محل النزاع هذا غاية
ما دقق فيه الفاضل المذكور واستغرق جهده ولا يخفى
عليك انه لا يجدي نفعا في دفع الشبهة المذكورة لان المشتبه

انما يتصور

انما يتصور في السخونة والبرودة وغيرهما مما لا ينقض
العقل عن تجويز حصوله في محل غير قابل لان يفعل عنه
واما في السواد والحركة ونحوهما لا يجوز العقل حصوله
في محل بدون اتصاف المحل به وانفعاله عنه وبعد ذلك
سفسطة فلا مجال لها فيه هذا اذا قطع النظر عن الفرق
بين الوجودين في ترتب الآثار على الماهية بسببها
وان تشبث به يرجع الكلام الى ما ذكرنا في جواب الصواب
الآتي ذكره وعند الرجوع اليه لا حاجة الى ما تكلف به
الفاضل المذكور وقد قال الفاضل الشريف في رد
ما اورده على اجوبة عن الوجه الاول ما تمسكوا به
ان تم دل على وجود شيء انفسها في الذهن
لان الحكم على الممتنع مثلا بما ذكر يقتضي ثبوته فيه
لا ثبوت امر مخالف في الحقيقة فيه وقد نبهنا هناك
في ثاني المقدمات السابق ذكرها على فساد
هذا الجواب والله اعلم بالصواب على ان حقه
ان يقول يقتضي ثبوته فيه بخصوصه لا الاعم منه
ومن ثبوت امر مخالف في الحقيقة فيه لان المتحق للنفي هو هذا الاما ذكره تحكما

ومنها اى من الشبه التى تمسك بها المنكرون
للوجود الذهنى ان حصول حقيقة الجبل والسماء
مع عظمهما فى ذهننا مما لا يعقل وانت خبير
ان منشاء هذه الشبهة عدم الوقوف على ان مراد
القائلين بالوجود الذهنى من الذهن ما يعم المبادى
العالية اذ اللازم حصول حقيقة الجبل
والسماء مع عظمهما فى مطلق الذهن لا فى ذهننا
البتة ولا علم لنا بان حصولهما مع عظمهما فى المبادى
العالية مما لا يعقل واجاب الحكماء عن الشبهتين
المذكورتين اما عن الاولى فبان يقال ان الحاصل
فى الذهن صورة ماهية موجودة بوجود ظلى
لا هوية وشخص موجوداً بوجود اصيل والحاصل
ما يقوم به هوية الحجارة اى ماهيتها موجودة
بوجود اصيل لا ما يقوم به ماهية الحجارة ولو موجودة
بوجود ظلى فلا يلزم اتصاف الذهن بتلك الصفات
المنفية عنه لسبب وجودها فيه ولا اجتماع الضدين
ايضا لان التضاد من احكام الهويات والاشخاص

بوجوه

بوجود اصيل محل الصور والماهيات الموجودة
بوجود ظلى وقال الفاضل الشريف فى تقرير
هذا الجواب اى ماهيتها موجودة بوجود عينى لا ما
يقوم به ماهية الحجارة موجودة بوجود ذهنى وهو
كلام يصعب فى توصيف الوجود بالعينى فى مقام
توصيفه بالاصيل على ما ستقف عليه ان شاء الله تعالى
كذلك لم يصح تخصيص الصورة المذكورة بالنفى فان
حق المقام نفى العام الذى ذكرناه كما لا يخفى على ذوى
الافهام واما عن الثانية فبان يقال ان الذى يمتنع
حصوله فى الذهن هو هوية الجبل والسماء فان ماهيتها
الموجودة بوجود خارجى يمتنع ان تحصل فى اذهاننا
واما ماهيتها الموجودة بوجود ظلى فلا يمتنع حصولها
فى الذهن اذ ليست موصوفة بصفات تلك الهويات
ولا يذهب عليك انه بعد التصريح بان الصور
الحاصلة فى الذهن عين الاشخاص الخارجية باعتبار
الماهية وانما الفرق بينهما باعتبار لزوم وجود الصور
ظلى ووجود الاشخاص اصيل وعدم ترتب آثار الاشخاص

Copyright © King Saud University

لكلك آلصور لفقد شرطه وهو الوجود اذ لم يبق مجال
لان يقال الحاصل في الذهن ان كان مساويا للهوية
عاد الالتزام وتم الدليلان معا والا لم يكن تلك
الهوية حاصلة في الذهن ولا حاجة الى ان يجاب
عنه بان الحاصل في الذهن بنفس الهوية آلتي لتلك الهوية
وانه اى ذلك الحاصل ليس مساويا للهوية فان الهوية
كلية والهوية جزئية فتخالفان في الاحكام والحقيقة
اذ في الهويات امور زائدة على الماهيات نعم
ذلك الحاصل ماهيات تلك الهوية ومعنى الماهية الا ذلك
اى ما يحصل في العقل عند حذف المشخصات من الهويات
ولا يلزم ان لا تكون الهوية حاصلة في الذهن على
ان في الجواب المذكور قصورا لان الوجود آلذهني
غير مخصوص بصور المعقولات بل يعم صور المحسوسات
على ما بيناه في المقدمة آلثانية فقوله فان الماهية
كلية والهوية جزئية فتخالفان في الاحكام لا يناسب
المقام بل الاجدى نفعا في دفع الشبهة الثانية لان
مدارها على حصول صور المحسوسات في الذهن

والعجب

والعجب ان الفاضل الشريف بعد تقريره في
شرحه للمواقف الجواب المذكور على الوجه المزبور
قلت وبالجملة فالصور آلذهنية كلها كانت كصور
المعقولات او جزئية كصور المحسوسات مخالفة للخارجية في
اللوازم المستندة الى خصوصية احد الوجودين
وان كانت مشاركة لها في لوازم الماهية من حيث هي هي
وما ذكرتم امتناعه هو حكم الخارجي لان منشأ الوجود
العيني فعين الحرارة يمتنع حصولها في آلذهن ويضاد
عين البرودة وعين الجسم يمتنع حصوله في آلذهن
فلم قلتم ان آلذهن كذلك فهذا القدر من الجواب الاجمالي
يكفينا ولا حاجة بنا الى ذلك التفصيل المخصوص
بوجود الكليات في الذهن ولم يدر ان ما ذكره
ليس حاصل ما قدمه في تقرير الجواب المذكور بل يغيره
الى نهج الصواب على ما اعترف به نفسه في آخر كلامه
لا يقال الجواب على الوجه المزبور انما يتمشى
ان لو كان المذكور في الشبهة الاولى من الامور العينية
واما اذا كان من الامور التي لاحظ لها من الوجود العيني كالعلم

فقررت الشبهة هكذا لو حصلت حقيقة علم آنحو مثلا عند
تصوره بحد يلزم ان يكون عالما بالنحوى متصورة
بحده وليس كذلك لانا نقول مبنى الجواب المذكور
على الفرق بين الوجود الظلى والوجود الاصيل اعنى
الفرق بين الوجود الذهنى والوجود العينى على
ما نبهت عليه فيما سبق فلهم بحثية تسواء كان المذكور
فى تقرير الشبهة المزبورة ما هو من الامور العينية
او من غيرها فان علم العلوم المدونة اذا تصور
بحد انما يحصل فى الذهن حقيقة موجودة بوجود
ظلى لا موجودة بوجود اصيل فلا يلزم ان يكون
الشخص الذى تصور كذلك عالما به لان العالم به
من يحصل له حقيقة موجودة بوجود اصيل على ما بيناه
فى المقدمة الثانية فتذكر ومن مناقشين وجه
عدم اصابة من ذكر فى تقرير الجواب عن الشبهة الاولى
الوجود العينى بدل الوجود الاصيل هذا ما وعدناه
فيما سبق ومن الناظرين فى هذا المقام من قال
ولا تقلع مادة الشبهة بما ذكرناه لو تشبث بلوازم الماهية

كالزوجية والفردية مثلا او بصفات المعدومات
كالامتناع وامثاله بان تقول لو حصلت الزوجية
والفردية فى الذهن لزم ان يكون الذهن زوجا
وفردا اذ لا معنى للتزوج والتفرد الا ما حصل فيه الزوجية
والفردية وكذا لو حصل الامتناع فى الذهن لزم
ان يكون ممتنعا اذ لا معنى للممتنع الا ما حصل فيه
الامتناع لم يمكن التفصى عنه بهذا الجواب اذ لا يمكن
ان يقال كون محل الزوجية موصوفا بها من احكامها
المتعلقة لوجوداتها العينى وكذا تضادها مع الفردية
انما يلزم فى الوجود العينى دون الظلى اذ لا وجود عينيا
لامثالها من لوازم الماهية وكذا الكلام فى الامتناع
وامثاله اذ لا يمكن ان يقال كون محلا لامتناع
موصوفا به من احكامه المتعلقة بوجوده العينى
اذ لا يتصور له وجود عينى ولا يذهب عليك
ان منشاء ما ذكره عدم الوقوف على مدار الجواب
المذكور على الفرق بين الوجود الظلى والوجود الاصيل
ومن ذكر الوجود العينى بدل الوجود الاصيل انما ذكره نظرا

الى ظاهر تقرير الشبهة على الوجه المنقول من المنكرين
للوجود الذهني فانهم لم يذكروا فيها الا ما له وجود
عيني فاذا قررت الشبهة على الوجه الذي ذكره
هذا القائل فنقول كون محل الزوجية موصوفا بها
من احكامها المتعلقة بوجودها الاصيل وكذا اتصافها
مع الفردية انما هو في الوجود الاصيل عند النظلي وكذا
نقول في الامتناع واشباهه فالقائل المذكور انما وقع
فيما وقع لعدول الفاضل الشريف ومن حذى حذوه عن
نهج الصواب في تقرير الجواب ثم ان حقه على موجب زعمه
ان يثلث الصورة ويقول فانه لو تشبث بالصفات
العدمية سواء كانت ثبوتها لموصوفاتها من حيث هي هي
كالزوجية او بشرط الوجود الخارجي كالمعي
او بشرط الوجود الذهني كالكلية ولكن ان
تقول ان موجب اشتراك الوجودين في لوازم الماهية
وعدم التفات في ثبوتها لموصوفها سواء كان
موجودا في الخارج او في الذهن هو تكرير صورة
الاربعة مثلا اذا حصلت في الذهن زوجا لا كون الذهن زوجيا

عند

عند حصول صورة الزوجية فيه فانه لا تأثير لكون
الزوجية من لوازم الماهية في اللازم الا انما التأثير
فيه على زعم القائل المذكور لكونها مرآة لامور العينية التي
لاحظ لها من الوجود العيني فحقه على ما بنيت عليه انفا
ان لا يتعرض لخصوصية لازم الماهية بل يذكر ما لاحظ له
من الوجود العيني من الصفات الاعتبارية وبنى
تقرير الشبهة عليه وقيل قوله لا مغايرة للزوج والفرد
الا ما حصل فيه الزوجية والفردية غير مسلم اذ نلحظها
كثيرا ولا يخطر ببالنا هذا التفصيل بل معناهما امران
مجملان مسميان بالفارسية بجفت وطاق
وصحيح الكلام في هذا المقام ان مناط صدق
المشتق على الشيء الخ وهما في نفس الامر لا قيام
مبدأ الاشتقاق كالاسود والمتحرك فان ذلك
غير لازم فان قام مع ذلك مبدأ الاشتقاق به
صح ان يقال مثلا الاسود ما حصل فيه السواد
وان لم يقم به كالموجود لم يصح ان يقال الموجود
ما حصل فيه الوجود ثم الزوج والفرد من الامور التي لم يقم

Copyright © King Saud University

مبداء الاشتقاق بها في نفس الامر كالموجود والواجب
والممكن ونظائرها فان مبادي هذه المشتقات
امور عقلية ينتزعها العقل منها بضرب من المناسبة
فلا يصح تفسير الزوج والفرد بما حصل فيه الزوجية
والفردية واذا كان مناط صدق المشتق على شيء
واتحادهما في نفس الامر فما لا يكون متحدا معه فيه لا
يصدق المشتق عليه وان قام به مبدؤه فالجدار من
حالم يكن متحدا مع الزوج في نفس الامر لم يلزم صدق
الزوج وان قام الزوجية وظاهر انه من قبيل
المناقشة في المثال فلا جدوى كثير نفع في اصل المقال
مع وفاء بما ذكر فالحق في معنى القيام هو اختصاص العرض
بالمنعوت فلا يتصور ان يقوم وصف بمحل ولا يكفي
ذلك المحل موصوفا به وما تكلفه في دفع هذا الدفع
بما حاصله انه فرق بين القيام والحلول واختصاص
العرض بالمنعوت معنى الحلول عن القيام فان
السرعة يتوسط الحركة قائمة بالجسم وليست نفسه
وصفات الصور قائمة بالهيولى وليست نفسها

بيتر

ليس بشيء لان الحلول اعم من القيام فان صور المفهومات
حاصلة في العقل الفعال عندهم بطريق الحلول لا
بطريق القيام على ما هو الحقيقة في المقدمة الثانية في
لا يصح تفسير القيام لكونه اخص منه كيف يصح تفسيرا
للحلول العام منه ثم انه اخطأ في الاستدلال بقيام
السرعة بالجسم وقيام صفات الصور بالهيولى لانه
قيام بالواسطة والتفسير المذكور للقيام بالذات
على ان الحلول بالواسطة ايضا ثابت في الصورتين
المذكورتين فلا وجه للفرق بينهما بان يكون احدهما
صالحا لان يفسر بما ذكر دون الآخر فتدبر ثم قال
القائل المذكور والجواب الحاسم لمادة الشبهة
هو الفرق بين الحصول في الذهن والقيام به
فان حصول الشيء في الذهن لا يوجب اتصاف
الذهن به كما ان حصول الشيء في المكان لا يوجب
اتصاف المكان به وكذا الحصول في الزمان
فانه لا يوجب اتصاف الزمان بما حصل فيه وانما
الموجب لاتصاف شيء بشيء هو قيامه به لا حصوله فيه

Copyright © King Saud University

CCO 15

وبين الاشياء اعنى الحرارة والبرودة والزوجية
والفردية والامتناع وامثالها انما هى حاصلة فى
الذهن لا قائمة به فلم يوجب اتصاف الذهن بها
وانما كانت توجب الاتصاف بها ان لو كانت
قائمة به وليس كذلك ولقد اصاب فى الفرق بين
الحصول فى الذهن والقيام به وماخذه قول الفاضل الشريف
انما يلزم اتصاف حاصل فى النفس الناطقة بعوارضها
اذا كان حلول الصورة فيها على نحو حلول الاعراض
فى محالها وهو ممنوع وقد ذكرنا تفصيله فى المقدمة الثانية
الا انه اخطأ فى قوله وانما الموجب لاتصاف شئ
هو قيامه به اذ ليس بين اتصاف شئ بشئ وقيامه به
مغايرة ذاتية حتى يكون احدهما علة موجبة للآخر
بل هما متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار
وتحقيق ذلك ان العلاقة بين الصفة والموصوف
هى النسبة الثبوتية وتلك النسبة اذا اعتبرت من جانب
الموصوف يعبر عنها بالاتصاف واذا اعتبرت من
جانب الصفة يعبر عنها بالقيام ثم ان المكان ان تحقق

معه

موجودة فى الخارج عند الحكماء فالحصول فيه ايضا متحقق
فكان لذكره وجه فى مقام التنظير واما الزمان فلا
وجود له عندهم ايضا بل هو امر وهمى فكذا الحصول فيه
فلا وجه لذكره فى المقام المذكور واما الآن السيال
الذى قالوا بوجوده فليس له امتداد وقبول للتجزى
فلا يصلح ظرفا للحوادث ومنها اى من شبه المنكرين
للوجود الذهنى انه لو كان للمفهومات حصول فى الاذهان
لزم ان تكون المعدومات بل الممتنعات موجودة فى الخارج
ضرورة انها موجودة فى الاذهان الموجودة فى الخارج
والموجود فيما هو موجود فى شئ موجود فى ذلك الشئ
والتالى بط فكذا الملزوم والجواب عنه بمنع
الملازمة فان الموجود فى الموجود فى شئ انما يلزم
ان يكون موجودا فى ذلك الشئ ان لو كان موجودا
فى الموجود فيه بعينه وصورته واما اذا كان موجودا
فيه بظله وصورته فلا يلزم ان يكون موجودا فى ذلك الشئ
قال الفاضل الشريف فى الحواشى التى علقها على
شرح حكمة العين هذا الكلام يعنى ما ذكره فى تقرير الشبهة الثالثة

Copyright © King Saud University

مبنى على توهم فاسد وهو ان الخارج ظرف الموجود
كالبيت للحقه والذهن ايضا كذلك كالحقة للدرة
فلزم حقيقة ما ذكروه ومنشاؤه ملاحظة جانب
اللفظ واستعمال كلمة في الدلالة على الظرفية واما
ما اذا حقق المعنى وعرف ان المراد بالوجود في الخارج
هو الوجود الاصيل الذي هو مصدر للآثار ومظهر للاحكام
وبالوجود الذهني هو الوجود الظلي الذي ليس كذلك
فيظهر سقوطه بالكلية اولا يرى انه اذا قيل الموجود
في الذهن موجود بوجود غير اصيل والذهن موجود
بوجود اصيل لم ينتظم الكلام فلئن قيل اليس
الموجود الذهني قائما بالذهن الذي هو
موجود في الخارج فيلزم ان يكون موجودا في الخارج
فنقول ان اردت قيامه به في العين فممنوع
اي قيامه به بحسب الوجود العيني فهو ممنوع وانما يكون
كذلك ان لو كان هو موجودا في العين ولن اردت
قيامه به بحسب الوجود الظلي فمسلم لكن لا نسلم ان القائم
بحسب الوجود الغير الاصيل بما هو موجود بالوجود الاصيل

يلزم

يلزم ان يكون موجودا بالوجود الاصيل الى مناكلات وفيه بحث
اما اولا فلانه زعم ان المراد من الوجود الذهني الذي
وقع في ثبوته المشاجرة بين الفريقين هو الوجود الظلي
المقابل للوجود الاصيل وليس كذلك فان المراد منه
على ما نبهت عليه في المقدمة الاولى ما هو المقابل للوجود
العيني سواء كان وجودا ظليا كوجود علم من العلوم
المدونة عند تصور بحر او وجودا اصيلا كوجوده
عند تعلم على اصل القائلين بان العلم عبارة عن
المسائل او عن ادراكاتها واما على اصل القائلين
بانه عبارة عن الملكة فله وجود عيني فما قيل
اليس العلم على تقدير كونه عبارة عن الادراك
مرا الموجود ات العينية قلت لا لان مرادهم
مر الادراك التصور الذهني وقد مر وجه عدمهم
اياه من مقوله العوض في اوائل الرسالة ص وما
يتعلق بهذا المقام ما قيل قال النحرير المحقق
نجال الدين البحراني العلم باعتبار كيفيته وباعتبار
مقوله المعلوم واشار الشيخ الى ذلك في الهيات الشفاء

Copyright © King Saud University

حيث قال بعد ان حقق ان الصورة الحاصلة في العقل
من الجوهر جوهر فان قيل قد جعلتم ماهية الجوهر
انها تارة تكون عرضا وتارة يكون جوهرا وقد منعتم
هذا فنقول انا لم نمنع ان تكون ماهية شئ توجد
في الاعيان مرة جوهرا ومرة عرضا حتى تكون في الاذهان
يحتاج الى موضوع ما وفيها لا تحتاج الى موضوع البتة
ولم نمنع ان تكون معقولة تلك الماهية يصير عرضا اى
تكون موجودا في النفس لا جزء منها الى هنا كلامه
اذا عرفت هذا فنقول مفهوم الحيوان مثلا
موجود في الخارج وفي الذهن ايضا وهو علم ومعلوم
بالذات وعرض من الكيفيات النفسانية بحسب الوجود
الذهني ومعلوم بالعرض وجوهر بحسب الوجود الخارجي
وجزئي اذا ادرك مع الغواشي الغريبة المؤثرة فيه
وكلي اذا ادرك بدونها ولا محذور في شئ من ذلك
فان قلت ما يدريك ان صور جميع المنقولات
بحسب الوجود في الذهن من مقولة الكيف قلت
اندراجها في تعريفاتكم حتى تعريف غيره من المعقولات

اذ يصدق على كل واحدة منها من حيث انها قائمة
بالذهن انها هيئة قارة لا توجب تصور شئ
آخر خارج عنها وعن حاملها ولا يقتضي قسمة حاملها
ولا نسبة في احرازه وتعريف الكيف بهذا مأخوذ من
كلام بهمنيار ورد عليه بانه على تقدير ان يكون الوجود
في الذهن مغايرا للوجود الخارجي في الجنس العالي يكون
مباينا بالماهية فلا يصح ان للشئ وجودين وبرهان
الوجود الذهني انما يدل على وجود الاشياء انفسها
في الذهن لا وجودا مغايرا لها في الماهية ولا نسبة
مخصوصة اليه وهل ما ذكره هذا القائل الا قول بالشبح
والمثال فان القائم بالذهن عند كيف فلا يكون
متحدا مع الجوهر في الماهية غاية ما في الباب انه
يحاكيه وصويعينه مذهب القائل بالشبح وما نقله
عن البعض انى على تقدير صحته كلام مدخول وكيف يختلف
ذاتيات الشئ باختلاف الاعتبار فان ما ثبت
للشئ باعتبار وسلبه عنه باعتبار لا يكون ذاتيا له
بديهة والمتخالف متكابر ثم ليس فيما نقله عن الشيخ

Copyright © King Saud University

C421

اشارة الى ما توهم اصلا اذ لا منافاة بين الجوهر و
العرض بحسب ما فسرهما الشيخ فلا اشكال فى كون
الشئ جوهرا وكيفا او من مقوله اخرى ولكنه مردود
بانه لا يلزم من كون العلم من مقوله الكيف بحسب الوجود
الذهنى ان يكون مباينا للمعلوم فى الجنس العالى وانما
يلزم ذلك ان لو كان كيفا بحسب الوجود الخارجى فكما
لا اشكال فى كون الشئ الواحد جوهرا وعرضا بحسب الوجودين
كما ذكره الشيخ كذلك لا اشكال فى كونه كيفا وجوهرا
بحسبهما كما ذكره البحرانى كيف ومباينة الكيف للجوهر
باعتبار كونه من مقولة العرض المقابل للجوهر فاذا ارتفع
المباينة بين الجوهر والعرض اذا كانا بحسب الوجودين
اندفعت بين الجوهر والكيف ايضا وهذا وجه الاشارة
فى كلام الشيخ الى ما ذكرناه فافهم وبالقدر المذكور تم
الحق ويندفع ما اورد على القول السابق ذكره
الا ان قائل ذلك القول زاد فى الطنبور نغمة
اخرى حيث انكر ان يحصل من الاعيان فى الاذهان
ما يوافقها فى تمام الماهية فقال ولو كان ما حصل

من الاعيان فى الاذهان موافقا لها فى تمام الماهية
لكان ذاتيا له حاصلة له هناك فاذن تكون
صورة الانسان فى الذهن جسما نميا حساسا
متحركا بالارادة ناطقا وصورة مثل الشمس فى الخيال
فلكا ذا شمس مركزه مركز العالم وعلى هذا القياس وفساد
ذلك اجلى من ان يخفى على ذى مسكة وعلى تقدير اتحاد
ماهيتهما لا يكون لشئ واحد وجودان حضوريان
ان الامر العينى وصورته الذهنية اثنان غاية الامر
على هذا التقدير ان يكونا من نوع واحد ولا يكون وجود
آحاد الفردى نوع فى محل وجود فرد آخر منه كما لا يخفى
ثم انه زاد فى الشطط بغلة حيث قال واما برهان
الوجود الذهنى فانما يدل على لزم ما ليس له وجود
فى الاعيان ويصدق عليه الحكم الثبوتى لا مرب
آخر من الوجود ولا يدل اصلا على لزم الامر العينى
وصورته الذهنية متحدان بالماهية ولم ينقل
عنهم ذلك الى هنا كلا ان ما ذكره من قبيل الترزق
لا ينبغى لمن يذهب اليه وهم حزة حظ من التحقيق

Copyright © King Saud University

فان ما ذكره حل الشبهتين الاوليين كما في قطع
دابر مثل ما ذكره اولا من خرافات الاوهام كما لا يخفى
على ذوي الافهام واما ابطال ما ذكره ثانيا فلان اتفاق
القائلين بالوجود الذهني على تثليث قسمة العوارض
قد شهد شهادة لا مرد لها على انهم يقولون بان الامر
العيني وصورته الذهنية متحدان بالماهية وذلك
ان ثالث تلك الاقسام ما يعرض الشيء غير منفك عنها
سواء وجدت في الخارج او في الذهن وهذا صريح
في ان معروض الوجود دن امر واحد بالذات واما
قوله ان برهان الوجود الذهني انما يدل على ان
ما ليس له وجود في الخارج موجود في الذهن فمنشاؤه
قصر النظر على ظاهر ذلك البرهان بل قصور فانهم
قرروه في المعدومات لظهور جريانه فيها لا لاختصاصه
بها كيف لا وهو جار بعينه في الاعيان بان يقال
ان زيدا مثلا متصف خصوصه بالامكان والاحتياج
والوجوب بالغير قبل ان يوجد في الخارج فلا بد
لخصوصه من وجود في مظهر آخر وهو الذهن

واما قولنا

واما قولنا متصف خصوصه كيلا يذهب وهم واهم الى
كفاية وجود ماهيته الكلية في الذهن في الاتصاف
بتلك الاتصاف قد وقع هذه الكلمات في البين استطرادا
فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول اما البحث فيما نقل عن الفاضل
الشريف ثانيا فهو ان الترديد الذي ذكره بقوله
ان اردت قيامه بها بمعناه على ان القائم بالشيء
في الخارج لا بد له من الوجود فيه او في الذهن حتى
لا يكون له قيام به في الخارج الا بحسب الوجود ن وليس
كذلك فان بعض الصفات الاعتبارية كالعمى يقوم
بموصوفه في الخارج بلا دخل لوجوده في احد
المظهرين في ذلك القيام واما ثالثا فلان الظاهر من
قوله الذي ليس كذلك هو ان لا يكون للوجود الذهني
حظ اصلا من منشائية الآثار والاحكام وليس كذلك
وقد عرفت فيما سبق ما هو الحق في هذا المقام فليتدبر
واذ فرغنا عن تحقيق المطلب الذي رتبنا هذه
الرسالة فلنختمها بما له نوع تعلق به وهو الكلام في
المثل المنقول عن افلاطون ايفاء للوعد الذي اسلفناه

Copyright © King Saud University

٢٤٥

قال بعض الفضلاء ينبغي ان يعلم ان افلاطون
المؤيد لم يذهب الى ان كل ما نتصوّره فله صورة موجودة
قائمة بنفسها بل ان الصور المرئية في المرايا وغيرها
من الاجسام الصقالية والصور المتخيلة وامثالها صور
موجودة قائمة بنفسها اذ لو كانت الصور في المرآة
لما اختلفت رؤية الشيء فيها باختلاف مواضع النظر
اليها فان الهيآت الثابتة في الاجسام كالسواد وغيره
لا تختلف رؤيتنا لها باختلاف مواضع نظرنا اليها لكن
تختلف على ما يشهد به التجربة فليست في المرآة
ولا في الهواء لانه شفاف لا يظهر فيه شيء مع انا قد
نرى عند نظرنا في المرآة ما هو اعظم من الهواء كالسما
وليست هي صورتك بعينها على ان ينعكس الشعاع من
المرآة الى وجهك والى كل ما يرى في خلاف جهة
المرآة فان القول بالشعاع يطرد وجوه كثيرة
منها ان الرؤية لو كانت بخروج الشعاع من البصر
لوجب ان نرى بعض ما ليس في مقابلتنا عند
هبوب الرياح لتشوش الشعاع وانتقاله الى الجهات المختلفة

ومنها انه

ومنها انه حينئذ يلزم اخراق الافلاك عند رؤية الكواكب
لان الشعاع الخارج من العين امتنع ان يكون عرضا
لان العرض يستحيل عليه الانتقال فلا يوصف بالدخول
والخروج فتعين ان يكون جسما اذ لا وجه لسائر
الجواهر فيلزم ما ذكر من الاخراق والتالي بطل
فكذا المقدم ومنها ان حركة الشعاع اما طبيعية
او قسرية او ارادية والاول بطل والا لكانت الى جهة
واحدة فوجب ان لا نرى الا من تلك الجهة واللازم
كاذب طول الرؤية من جميع الجهات وكذا الثاني
لان القسر خلاف الطبع ولا طبع فلا قسر وكذا الثالث
والا لكان الخارج حيوانا مميزا بالارادة فكان
الابصار حينئذ آلة له وهو معلوم البطلان بالضرورة
ولا احتمال لان تكون الارادة لناح والا لكان
لنا ان نفتح البصر ولا نرى المضيء والمستضيء الذي
في مقابلتنا مع سلامة الآلة بان نقبض الشعاع
الينا بالارادة بل هو صور جسمانية موجودة
في عالم متوسط بين عالمي العقل والحس يسمى بالعالم المثالي

وهي قائمة بذاتها متعلقة لا في مكان ومحل وقد يكون
لان الصور المعلقة لا في مكان ومحل مظاهر فصور
المرآة مظهر المرآة وصور الخيال مظهر المتخيلة
وكذا الحس المشترك وغيرها من القوى الجسمانية
لامتناع انطباع الكبير في الصغير وان الماهيات الكلية
سيما اذا كانت من الطبايع الممتنعة فلم يذهب الى
انها صور قائمة بنفسها موجودة في عالم الحس او المثال
او العقل وتلك الصور المعلقة ليست مثل افلاطون
كما زعم الكاتبي حيث قال في الاعتراض على الدليل الاول
للوجود الذهني ولقائل ان نقول لانم انا نتصور
امورا لا وجود لها في الخارج بل كل ما نتصوره فله
صورة موجودة قائمة بنفسها فان افلاطون
ذهب الى انه لا بد في طبيعة نوعية من شخص باق ازلي
فان هذا مثل ثابتة في عالم الاشباح ومثل افلاطونية
عقول مجردة مدبرة للانواع الجسمانية فانه ذهب
الى ان لكل نوع جسماني من الافلاك والكواكب
والبسائط العنصرية ومركباتها ربا هو نور مجرد

عن المادة

عن المادة قائم بذاته معين به مدبر له وحافظ اياه
وهو المنمي والغاذي والمولد في النبات والحيوان و
الانسان لامتناع صدور هذه الافعال المختلفة في النبات
والحيوان عن قوة بسيطة لا شعور لها وفناء عن النفس
والا لكان لنا شعور بجميع هذه الافعال فعالم
الارباب واليه اشار نبينا عليه افضل الصلوات
واكمل التحيات بان لكل شئ ملكا حتى قال ان كل قطرة
من المطر ينزل معها ملك وتلك الارباب النوعية
هي المثل الافلاطونية والمثال وان كثر استعماله
في النوع المادي وهو الصنم حتى كانه اختص به فانا
نستعمله في رب النوع لان كلا منهما في الحقيقة مثال
للآخر من وجه فكما ان الصنم مثال رب الصنم في عالم
الحس فكذلك رب الصنم مثال للصنم في عالم
العقل ولهذا سمي ارباب الاصنام بالمثل فان
المراد من الاصنام هذه الاشياء الموجودة في
هذا العالم فكما انها اظلال للارباب في هذا العالم والارباب
اظلال للاصنام في عالم العقل على معنى ان الاصنام

Copyright © King Saud University

لو لم توجد لم توجد الارباب في عالم العقل والارباب
لو لم توجد لم توجد الاصنام في هذا المقام ليعلم ان ما نقل
عن افلاطون وغيره من الحكماء الكبار اولى الايدي
والابصار ليس مطابقا لما ذهب اليه اصحاب الطلسمات
ومائة عليهم وان عليهم وان كان متوجها على ظاهر
اقاويلهم لم يتوجه على مقاصدهم فان كلماتهم مرموزة
ولا يرد على الرمز وقد ذكر هذا القول بعينه سوريانوس
في مناقضة ارسطو لافلاطون الى مناكلام ذلك الفاضل
فان قلت اليس ما ذكرتم الوجه الذي يتوجه على
جميع اشعة الكواكب والشمس فكل ما هو جواب المخالف
للرياضيين في القول بان الرؤية بخروج الشعاع
فهو جوابهم قلت التوجه المذكور ممنوع لان
المخالف لهم في المسئلة المذكورة من الطبيعيين
القائلين بالانطباع واصحاب الصور المثالية
لا يقول بخروج الاشعة من الكواكب والشمس
وملاقاتها للمستضيئ بل يقول الاستضاءة
حدوث الضوء في القابل المقابل دفعة فان قلت

من اثر رياضيين القائلين بان الابصار بالشعاع
من لم يقل بخروج مر البصر بل قال بالاحالة وهو
ان الهواء ينفعل من شعاع العين فيحيله الشعاع
الى جنسه فيصير ذلك آلة في الابصار فلا يتوجه
عليهم شئ مما ذكر سابقا قلت نعم لا يبطل ذلك
المذهب بالوجوه المذكورة لكنه يبطل بوجه آخر وهو
ان الابصار لو كان بذلك الوجه لوجب ان لا نرى
الكواكب لعدم وصول الهواء المنفعل اليها واما ما قيل
في دفع انه حينئذ يكون الكيفية المقتضية للابصار اقوى
عند كثرة الناظرين لشدة الانفعال من المجموع
فاذا اجتمعت جماعة من ضعفاء البصر
وجب ان يكون ادراكهم للشئ اتم
مما عند الانفراد وايضا وجدان
يرى ضعيفا بصر مع الاقوياء
اشد مما حاله الانفراد
او مما اذا كان مع
الضعفاء فلاح عن ضعف

Copyright © King Saud University

ك ٤٢١ ٤

King Saud University
جامعة الملك سعود 1957

Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الملك المتعال ذي الجلال والجمال والصلوة
على من بلغ بحسن الفعال ذروة الكمال محمد صاحب الحال
والمقال ناصب لواء الاعجاز في نظم المقال وعلى آله
وصحبه ما لمع الآل ولمع طيف الخيال في البال

فهذه رسالة حررتها في مقال القائلين بالحال من
اصحابنا واصحاب الاعتزال وحرر ما ذكروا
في مقام الاستدلال وتقرير ما ورد عليهم من الاشكال
ولا بد من تمهيد مقدمة امام المرام وهي ان المعتزلة
القائلين بشيئية المعدوم في الخارج قالوا
بثبوت الواسطة بين الموجود والمعدوم وقد افصح
عن هذا الفاضل المحقق الطوسي في تلخيص المحصل حيث قال
وينبغي ان يعلم ان القائلين بان المعدوم شيء
يفرقون بين الموجود الثابت وبين المعدوم والمنفي

ويقولون

ويقولون كل موجود ثابت ولا ينعكس ويثبتون
واسطة بين الموجود والمعدوم ولا يجوزون بين
الثابت والمنفي واسطة ولا يقولون بالممتنع معدوم
بل يقولون انه منفي انتهى كلامه ثم منهم من قال
بالحال كابي هاشم واتباعه ومنهم من انكره وهم عامة
المعتزلة فالحال اخص من مطلق الواسطة بين
الموجود والمعدوم وذلك لان القيام بالموجود
في الجملة شرط في الحال دون مطلق الواسطة
وقد افصح عن هذا ايضا الفاضل المذكور في الكتاب
المذكور بقوله انهم يقولون لما الوجود اخص
من الثبوت والموجود كل ذات له صفة الوجود
والمعدوم كل ذات ليس له صفة الوجود والصفة
لا تكون الا ذات لا جرم لا تكون موجودة ولا
معدومة ومن هنا ذهبوا الى القول بالواسطة
انتهى كلامه وفي موضع آخر من الكتاب المذكور قال

Copyright © King Saud University

وعندهم الممتنع ليس بموجود ولا معدوم والحال ليس
بموجود ولا معدوم وهذا القول منه صريح في ان
الممتنع مادة افتراق مطلق الواسطة عن
الحال وهذا الفرق بين الحال ومطلق الواسطة
قد خفي على كثير ممن حسن الظن بهم حتى زل
اقدامهم في هذا المقام وضل من الاقوام منهم
صاحب المواقف حيث قال في قسم المعلومات
اما ان يقال بان المعدوم ثابت اولا وعلى
التقديرين اما ان يثبت الواسطة بين الموجود
والمعدوم وهو الحال اولا وهذا صريح في ان
القول بثبوت المعدوم لا يستلزم القول
بثبوت الواسطة بين الموجود والمعدوم
وفي ان الواسطة ليست الا الحال ثم قال
الثالث المعدوم ثابت ولا واسطة وهو
مذهب اكثر المعتزلة وهذا القول منه نص فيما ذكرنا

وما زل

وما زل فيه قدم ذلك الفاضل في هذا المقام
انه قال وبطلانه اي بطلان ثبوت الواسطة
بين الموجود والمعدوم ضروري وعلل بما يوجب
لزوم احد الامرين السفسطة وكون النزاع
لفظيا حيث قال لما عرفت ان الموجود ما له
تحقق والمعدوم ما ليس كذلك ولا واسطة
بين النفي والاثبات ضرورة واتفاقا فان
اريد نفي ذلك فهو سفسطة وان اريد معنى آخر
لم يكن النفي والاثبات متوجهين الى معنى واحد
فيكون النزاع لفظيا ولا يذهب عليك
انه على التقدير الثاني لا يلزم البطلان وعلم
ان المتأخرين قاطبة زعموا ان القائلين
بالحال استدلوا عليه بان يقال الوجود ليس
موجودا والا زاد وجوده على ذاته لانه
يشاركه الموجودات في الوجودية ويمتاز عنها

Copyright © King Saud University

بخصوصية هي ذاته فقد زاد وجوده على ماهيته
ويتسلسل وجود بعد وجود الى غير النهاية وهو محال وما
والا اتصف الشئ بنقيضه ثم انه تصلف كما هو
دأبه في الكتاب المذكور وقال والذي
احسبهم ارادوا احسانا يتاخم اليقين
انهم وجدوا مفهومات يتصور عروض الوجود لها
فسموا تحققها وجودا وارتفاعها عدما
ووجدوا مفهومات ليس من شانها ذلك كالامور
فجعلوها لا موجودة ولا معدومة الاعتبارية التي يسميها الحكماء معقولات
ثانية ولا هو معدومة فنحن نجعل العدم للوجود
سلب الجواب وهم يجعلونه له عدم ملكه ولا نازعهم
في المعنى ولا في التسمية الى هنا كلامه ومنشاؤه
الغفول عن تحقيق مذهبهم واصل مقالهم
وانت بعد ما احطت اصل ما نقلناه من
تلخيص المحصل عرفت لزوم هذا الزاعم بمجرد ما قالوه

كيف

كيف فان كل صفة لا تكون لها ذات واسطة
بين الموجود والمعدوم عندهم سواء كان من
المعقولات الثانية اولا ولم يعلموا ان موجب
الاحتجاج على الوجه المذكور القول بالواسطة
بين النقيضين لان المقولة القائلة وجود وما
والا اتصف الشئ بنقيضه صريحة في ان المراد
من الموجود والمعدوم الذي اثبتوا الواسطة
بينهما ما يحمل في النقيضين وقد عرفت انهم
لا يلتزمونه بل يصرحون بان الواسطة التي
يثبتونها بين الموجود والمعدوم اللذين
ليسا في النقيضين قال الفاضل المحقق
في تلخيص المحصل بعد ما نقل الاحتجاج المذكور
على ما قرره الامام في المحصل اقول بنى هذا على
ما فرضه الامام لهم من غير ان يرضوا به فان الموجود والمعدوم عندهم

Copyright © King Saud University

ليا بتناقضين فان طرفي النقيض لا يجوز
يقتسما الاحتمالات وعدم الممتنع ليس بموجود
ولا معدوم والحال ليس بموجود ولا معدوم
فقوله الموجودية مناقضة للمعدومية والشيء
لا يكون عين نقيضه لا يوافق اصولهم انتهى
ومن ههنا تبين ان من وهم ان الفاضل المذكور اجاب بقوله
في التجريد والوجود لا يرد عليه القسم عن الاحتجاج
على الوجه المذكور فقد وهم كيف وهو منكر لوقوع
الاحتجاج على ذلك الوجه منهم بل بصحته على
اصلهم ومع ذلك كيف يقصد الجواب عنه
وعندي الصواب في تقرير الاستدلال ان يقال
ان الموجود والمعدوم ليسا في طرفي النقيض
بل بينهما واسطة اي وان لم يكن بينهما واسطة
بل كانا في طرفي النقيض يلزم خلاف المفروض

والا لازم بط وكذا الملزوم وتقرير الملازمة انه
في اي حال تقدير عدم الواسطة بين الموجود
والمعدوم نقول ان الوجود ليس بموجود الى
اخر ما ذكر فيما تقدم واجيب عن الدليل
المذكور باختيار كل من شقي الترديد
اما باختيار الاول فبان يقال الوجود
موجود ووجوده نفسه فان كل مفهوم
مغاير للوجود فانه انما يكون موجودا
بامر زائد ينضم اليه واما الوجود فهو موجود
بنفسه لا بامر زائد عليه وامتيازه عما
عداه بقيد سلبي وهو ان وجوده ليس
زائدا على ذاته اصلا فلا يسلم ويرد عليه
ان مراد المستدل من الموجود معناه المتعارف
وهو ما يقوم به فلا مجال للجواب بالوجه المذكور
على اختيار الشق الاول وايضا المراد من الوجود

Copyright © King Saud University

الموجود في الخارج ولو كان الوجود موجودا في
الخارج لما صح قيامه بالماهية من حيث هي ضرورة
ان قيام الصفة الموجودة مشروط بوجود
موصوف واما الجواب باختيار الشق
فبان يقال الوجود معدوم وانما يمتنع اتصاف
الشئ بنقيضه بهو هو بان يقال مثلا الوجود
عدم او الموجود معدوم واما اتصافه
بنقيضه بالنسبة والاشتقاق فلا يمتنع
فان كل صفة قائمة بشئ فرد من اوراد نقيضه
كالسواد القائم بالجسم فانه لا جسم هو اتصاف
الجسم به فيصدق ان الجسم ذو لا جسم
ولا بعد ان يصدق ايضا الوجود ذو لا وجود
وفيه ان اصل الجواب صحيح الا ان تقريره على
الوجه المذكور خارج عن نهج الصواب وذلك
ان المحمول اذا كان مشتقا او في حكمه كفى ان يصدق على

وان كان نقيضا له كمفهوم الكلي فانه يصدق
على مفهوم الجزئي الذي نقيضه واذا لم يكن
مشتقا ولا في حكمه لا يمكن صدقه على غيره وان
لم يكن نقيضا له كمفهوم الحركة فانه لا يصدق
على الوجود كما لا يصدق عليه مفهوم العدم
هذا في التصديق بطريق المواطاة بان يحمل احدهما
على الآخر بهو هو فالعبرة في هذا النوع من التصديق
لكون المحمول مشتقا حقيقة او حكما ولا تأثير
فيه لكون احدهما نقيضا للآخر كما هو الظاهر
من تقرير الجواب على الوجه المذكور واما في التصديق
بطريق الاشتقاق فالامر على عكس هذا فانه
لا بد ان لا يكون المحمول مشتقا ولا في حكمه
وايضا لا وجه لقياس قولنا الوجود ذو عدم
على قولنا الجسم ذو لا جسم لقيام الفرق بين
بينهما فان معنى القول الاول ان الجسم ذو شئ لا جسم

وليس معنى الاول الوجود ذو شئ هو عدم ولو صح ذلك
ان الجسم يتصف بالسواد الذى يصدق عليه
اللاجسم ولا يلزم من ذلك اتصاف الجسم كما
يتصف به السواد ويصدق عليه بخلاف
الوجود فانه يتصف بالعدم نفسه على تقدير
كونه معدوما لا بما يتصف به العدم ويصدق
عليه وذلك لان الوجود فى قولنا الوجود
ذو عدم مثل الجسم فى قولنا الجسم ذو سواد
وليس معناه انه ذو شئ يصدق على ذلك الشئ
العدم ليكون على وزان قولنا الجسم ذو لاجسم
فيلزم فيه اتصاف الوجود بالعدم كما يلزم فى
قولنا الجسم ذو سواد اتصاف الجسم بالسواد
وانما قلنا ان اصل الجواب صحيح لان الممتنع
اتصاف الشئ بالنقيضين لا اتصاف احدهما
بالآخر ومن مهنا تبين فساد الجواب الذى اشار اليه

الفاضل

الفاضل الطوسى فى التجريد بقوله والوجود لا يرد
عليه القسمة وتقريرها ان الترديد فى المنفصلة
ذات الاجزاء الثلثة الواقع فى الاستدلال
مما لا يصح عند العقل ولا يقبله اصلا وذلك
لان تلك الاجزاء ليس لها معان محصلة معقولة
بل مجرد عبارات ليس لها مفهومات ثابتة فى العقل
اما الجزء الاول فلان قوله الوجود موجود
يتضمن ثبوت الشئ لنفسه وهو مما لا يمكن
تصوره لان ثبوت نسبة لا يعقل الا بين
متغايرين واذ لا تغاير بين الشئ ونفسه
امتنع ان يدرك هناك نسبة قطعا واما الجزء الثانى
فلان قولنا الوجود معدوم معناه سلب الوجود
عن نفسه لا كما قيل انه لو فسر العدم بمعنى آخر
صار النزاع بين الفريقين لفظيا لما وقفت
فيما تقدم على فساده بل لان موجب تثنية الاستدلال ذلك

Copyright © King Saud University

على ما وقفت عليه انفا وسلب الوجود عن نفسه
مما لا يمكن تصوره لان ثبوته لنفسه اذا لم يكن متصورا
امتنع ورود السلب عليه ضرورة ان السلب
فرع تصور الايجاب وكيف لا والسلب رفع
النسبة الايجابية المتصورة بين بين فحيث
لا يتصور نسبة لم تتصور هناك ايجاب ولا سلب
واما الجزء الثالث فلان قوله الوجود لا موجود
ولا معدوم يدل على الا اثبات سلب الوجود للوجود
واثبات سلب سلبه له وليس شئ منهما متصورا
لانه اذا لم يتصور سلبه عن نفسه كما مر في الجزء الاول
لم يتصور اثبات سلب ولا سلب سلب فضلا عن ان
يتصور اثبات سلب سلبه فظهر ان المنفصلة المذكورة
خارجة عن القضية المعقولة فلا تكون في الحقيقة
قضية حتى يتصور صدقها ويصح الاستدلال بها
واما الرد عليه بانا لا نسلم ان قولنا الوجود موجود

يتضمن ثبوت الشئ لنفسه فان الموضوع في هذه
القضية هو الوجود والمحمول هو الموجود بمعنى
ذو وجود ومفهوم ذو وجود مغاير لمفهوم الوجود
والنسبة التي هو رد الايجاب والسلب انما هي بين
الوجود وذو وجود وقس على هذا حال قولنا الوجود
معدوم فرده لا بما قيل اذا كان معنى الموجود
ذو الوجود كما اعترف به فقولنا الوجود موجود
يتضمن ثبوت الشئ لنفسه اشتقاقا لانه لا يعترف
بان معنى ذو وجود ما ثبت له الوجود وانكاره
يضمن قولنا الوجود موجود ثبوت الشئ لنفسه صريحا
فيه بل نقول ان معناه من له الوجود اعم من
ان يكون بطريق الثبوت او بطريق آخر كما في
قولنا زيد ذو مال بل بان مراد المستدل من
الموجود معناه المتعارف لانه اثبت الواسطة
بين الموجود والمعدوم انما اثبت بينهما على معناهما المتعارفين

Copyright © King Saud University

COV
٢٧

وهو ما يقوم به الوجود فالمجال للتوجيه المذكور
من طرفه قطعا وأما قيل مفهوم
الموجود مجمل يصح للعقل تحليله الى ذلك
المعنى في بعض الصور فلا نم انه يلزم صحة
التحليل في جميع الصور حتى يلزم في هذه
الصورة ثبوت الشئ لنفسه فليس بشئ
اذ لا يهدم اساس الاستدلال
المذكور كما لا يخفى على
من له ادنى تأمل

Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه

فهذه رسالة مرتبة في تحقيق الحق في المسئلة
القائلة هل يجوز ان يستند القديم الممكن الى المؤ
ام لا وقد اشتهر الخلاف في هذه المسئلة بين
المتكلمين والحكماء على خلاف الواقع قال
الفاضل الكاتبي في شرح الملخص المشهور في الكتب ان
هذه مسئلة اختلف فيها اهل الملل من الاسلاميين
وغيرهم من الحكماء وفي الحقيقة ليس كذلك لان
المتكلمين يسلمون ان المؤثر في الشئ لو كان
موجبا بالذات لا يجب ان يكون اثره مسبوقا
بالعدم حتى يجب تقديم المؤثر عليه بالزمان
بل الاكثرون منهم يجيلون ذلك والفلاسفة
يسلمون لزم المحذور اذا قصد الى ايجاد الشئ وكونه

لابد

لا بد ان يكون الشئ مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا
واذا كان كذلك ظهر انه لا خلاف في المعنى البتة
نعم الخلاف في ان الباري تعالى موجب
بالذات او فاعل بالاختيار الى هنا كلامه وقد سبقه
الى هذا التحقيق الامام الرازي حيث قال في شرحه
للاشارات لا خلاف في ان الدائم هل يصح ان
يفتقر الى المؤثر ام لا فان المتكلمين اتفقوا
على ان العالم بتقدير كونه ازليا يصح ان يكون
مستندا الى علة موجبة لكنهم نفوا العلة الموجبة
والمعلول الازلي لا بهذا الدليل اي لان الازلي
يستحيل ان يكون مفتقرا الى المؤثر بل بالدلالة
على القدرة المؤثرة والفلاسفة اتفقوا على
ان الازلي يستحيل ان يكون مفتقرا الى المؤثر
بل بالدلالة على القدرة المؤثرة والفلاسفة
اتفقوا على ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا

Copyright © King Saud University

لفاعل مختار فالفريقان اتفقا على ان الازلي
يمكن ان يكون مستندا الى الموجب ويمتنع ان
يكون مستندا الى القادر فمن يقول الدائم هل
يصح ان يكون مفتقرا الى المؤثر يقال له اما
اذا الى الموثر الموجب فيصح بالاتفاق واما الى
المؤثر المختار فلا يصح بالاتفاق ولا خلاف
اصلا في هذه المسئلة الى هنا كلامه ومراده من
القادر الفاعل الذي يصح منه الفعل والترك
وقد دل على ذلك قرنه القادر بالموجب وذلك
القرينة كذا رعلى علم فان القدرة المستعملة في الاكثر
ليست الا بمعنى الممكن من طرفي الفعل والترك
واما القدرة بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك
اعم من ان يكون مشيئة الفعل لازمة لذات الفاعل
او لا فضلا عن ان يقابل الايجاب بل يجامعه لان صحة ان شاء ترك
لا تقتضي وقوع المشيئة ولا صحتها وبهذا البيان

اندفع

اندفع ما في المحاكمات من ان قوله ان الحكماء يجعلون
استناد الازلي الى القادر ليس كذلك لانهم
الى ان لا يعلم قادر مختار مع ان العالم ازلي
ولا منافاة لان القدرة كون الذات بحيث
ان شاء فعل وان شاء ترك والشرطية لا تستدعي
وقوع المقدم او عدم وقوعه بل مقدم شرطية
الفعل واقع دائما ومقدم شرطية الترك غير
واقع دائما انتهى كلامه ثم ان معنى قوله
لكنهم نفوا العلة الموجبة والمعلول الازلي لا بهذا
الدليل بل بالدلالة على القدرة المؤثرة انهم
اثبتوا بما تمسكوا به من الدليل المشهور المذكور
في محله ان مبدأ المعلولات قادر مختار فلزمهم
نفي العلة الموجبة ونفي المعلول الازلي
فلا جرم لم يتيسر لهم القول باستناد القديم
الممكن الى المؤثر فعدم قولهم بالاستناد المذكور

Copyright © King Saud University

لذلك لانهم ينكرون جوازه وليس مدلول هذا الكلام
انهم انما قالوا بحدوث العالم لاثباتهم الاختيار
حتى يلزم بناء مسئلة الحدوث على مسئلة الاختيار
بل مدلوله ان نفي المعلول الازلي لزمهم من اثباتهم
الاختيار وغاية ما يلزم منه ان يصح لهم بناء مسئلة
الحدوث على مسئلة الاختيار والصحة لا تستلزم
الوقوع فلا دلالة فيما ذكر على عكس ما هو الواقع
وبهذا التقرير اندفع ما ذكره الفاضل الطوسي حيث
قال في شرحه للاشارات في رد ما قاله الامام
اقول هذا اصلاح من غير تراضي الخصمين
وذلك ان المتكلمين بأسرهم صدروا كتبهم
بالاستدلال على وجوب كون العالم محدثا من غير
تعرض لفاعله فضلا عن ان يكون مختارا او غير مختار
ثم ذكروا بعد اثبات حدوثه انه محتاج الى
محدث وان محدثه يجب ان يكون مختارا لانه

لانه لو كان موجبا لكان العالم قديما وهو باطل
بما ذكروه اولا فظهر انهم ما بنوا حدوث العالم
على القول بالاختيار بل بنوا الاختيار على الحدوث
فان قلت قد تبين بما تقدم انه كان لهم
بناء كل من مسئلتي الحدوث والاختيار على الاخرى
فما وجه اختيارهم بناء مسئلة الاختيار على
مسئلة الحدوث على العكس قلت وجهه
ان مسئلة الاختيار تترتب على مسئلة الحدوث
بلا حاجة الى الاستعانة بمسئلة اخرى فهي
مبنى مستقل لها بخلاف مسئلة الاختيار فان
المرتب عليها حدوث ما استند الى المختار سواء
كان بالذات او بالواسطة واما حدوث العالم
بجميع اجزائه فانه لا يثبت بمجرد ابطال التسلسل حتى
يتعين استناد كل موجود ممكن الى الواجب بالذات
اما ابتداء او بواسطة ومن اثبات وحدة الواجب بالذات

Copyright © King Saud University

حتى يتعين استناد الموجودات الممكنة كلها الى
القادر المختار اما بالذات او بالواسطة فظهر
ان مسئلة الاختيار لا تصلح ان تكون مبنى
مستقلة لمسئلة الحدوث والقاضى عضد الدين
حكومته ذينك الفاضلين حيث قال فى
المواقف انه اى القديم لا يستند الى القادر
المختار اتفاقا والحكماء انما اسندوه اى القديم
الذى هو العالم على رأيهم الى الفاعل الذى هو
لا عتقادهم انه تعالى موجب بالذات يعنى لو
اعتقدوا كونه تعالى قادرا مختارا لما جوزوا استناد
العالم القديم على رأيهم اليه والمتكلمون لو
سلموا كونه تعالى موجبا لم يمنعوا استناده
اى استناد القديم اليه فى الحاصل لجوز استناده
الى المختار اتفاقا لان فعل المختار مسبوق بالى
الايجاد وانه اى القصد الى الايجاد مقارن للعدم

اى لعدم ما قصد الى ايجاده ضرورة فزاعهم عائد
الى كون الفاعل موجبا او مختارا يعنى ان نزاع
المذكورين فى جواز استناد القديم الى المؤثر
عائد الى كونه موجبا او مختارا فلا خلل فى كلامه
كما لا خلل فى كلام الامام والكاتبى والفاضل
الشريف حمله على غير معناه ونزله على غير مغناه
حيث قال فى شرحه فزاعهم فى قدم العالم و
حدوثه مع كونه مستندا الى الله تعالى اتفاقا ليس
مبناه على ان الحكماء جوزوا استناد القديم
الى الفاعل فحكموا بان العالم قديم ومع قدمه مستند
اليه تعالى وان المتكلمين لم يجوزوا استناد القديم
الى الفاعل فحكموا بان العالم حادث ومستند اليه
بل هذا النزاع منهم عائد الى كون الفاعل الموجد
للعالم موجبا او مختارا حتى لو اتفقوا كلهم على
انه مختار لا تفقوا على قدم العالم على التقدير الاول

Copyright © King Saud University

وعلى حدوثه على التقدير الاول هكذا ذكره الامام
الرازى ثم رد عليه على الوجه الذى نقلناه فيما سبق
عن الفاضل الطوسى فان قلت هلا يشكل على
ماذكر من اتفاق المتكلمين على ان العالم على تقدير
كونه ازليا يصح ان يكون مستندا الى علة موجبة
قولهم علة الحاجة الى المؤثر هى الحدوث قلت لا
لان هذا القول منهم بحسب الواقع فانهم لما اثبتوا حدوث
العالم كان الموجود الممكن عندهم منحصرا فى الحادث
فقالوا علة الحاجة الى الغير فى الموجود الممكن
هى الحدوث ومع ذلك لا ينكرون كون الماهية
الممكنة قابلة للوجود المستمر ولو لم يكن واقعا
ولا ينكرون ايضا احتياجه الى الغير على تقدير
وقوعه غاية الامر انهم ينكرون وقوعه
ويدعون انحصار الموجود الممكن فى الحادث
ويستندون على ذلك قولهم علة الحاجة هى الحدوث

ثم

ثم ان هذا على ما هو المشهور وهو ان يكون مرادهم
من العلة علة الثبوت واما على ما ذكره صاحب
المواقف وهو الحق على ما حققناه فى بعض رسائلنا
من ان مرادهم منها علة الاثبات فلا اشتباه اصلا
كما لا يخفى واذا وقفت على ما ذكرناه فقد عرفت
ان الفاضل قطب الدين الرازى لم يصب فى
تخطئة هؤلاء الفضلاء فى هذا المقام حيث قال
فى المحاكمات اقول الخلاف فى هذه المسئلة
والخلاف فى علة الحاجة متلازمان لانه لو كان
الحاجة الحدوث استحال ان يحتاج الازلى الى
المؤثر لوجود العلم وكذلك لو امتنع احتياج
الازلى كان علة الحاجة الحدوث فانه لو كان
علتها الامكان لزم احتياج الازلى ولو امكن
احتياج الازلى كانت علة الحاجة الامكان فانه
لو كان علتها الحدوث امتنع احتياجه فلما تلازم الخلافان

Copyright © King Saud University

فلو لم يكن في تلك المسئلة اختلاف لم يكن في هذه المسئلة
ايضا اختلاف لكن الاختلاف في هذه المسئلة
لم يمكن ان يرفع لغاية اشتهاره انتهى كلامه والفاضل
الشريف ايضا ما اصاب اذ زعم ان ذلك القول
ثمرة الغراب حيث اخذ به وقال في شرح المواقف
واعلم ان القائل بان علة الحاجة هي الحدوث
وحده او مع الامكان حقه ان يقول ان القديم
لا يستند الى علة اصلا اذ لا حاجة له الى مؤثر
قطعا فلا يتصور من القول بان القديم
يجوز استناده الى الموجب الا ان ينتزل من
اعتبار الحدوث الى اعتبار الامكان وحده انتهى
ثم لا يخفى ان الظاهر من كلام هذا الفاضل وكلام
حدوثه في هذا المقام بل علم الكلام اعني صاحب
المحاكمات هو ان يكون الخلاف في ان استناد
القديم الى المؤثر هل يجوز ام لا متفرعا على الخلاف

في

في ان علة الحاجة الى الغير هل هي الامكان ام الحدوث
بمعنى مسبوقية الوجود بالعدم والظاهر من
كلام الشيخ في الاشارات انه فرع الخلاف في
موضع آخر وهو ان تعلق المفعول بالفاعل
فيم هل في الحدوث بمعنى الخروج من العدم الى
الوجود ام في الوجوه الواجب بالغير وقد افصح
عن هذا الفاضل الطوسي في شرحه للاشارات حيث قال
ذهب الحكماء الى ان المفعول يتعلق بفاعله في
وجوده سواء كان التعلق حادثا او غير حادث
وذهب الجمهور يعني جمهور المتكلمين الى انه
في حدوثه دون وجوده كما حكي الشيخ عنهم في
صدر النمط فكان من الواجب ان يحقق الحق
في ذلك فحقق في الفصل السالف انه يتعلق به
في وجوده ثم انه احتاج الى بيان ان
سبب تعلق هذا الوجه بالفاعل هو

Copyright © King Saud University

اذ لم يكن الوجود متعلقا بالفاعل كيف اتفق
ليظهر من ذلك لزم التعلق حاصل في جميع اوقات
هذا الوجود او في وقت حدوثه فقط فان مطلوبه
يتم بذلك فبينه في هذا الفصل ولما ظهر ان سبب التعلق
هو الوجوب بالغير ظهر ان الواجب سواء كان دائما
او غير دائم متعلق بالغير في وجوده ما دام موجودا
وهذا مطلوب الشيخ اما البحث عن ان علة الحاجة
هو الامكان ام هو الحدوث وكان المحدث
محتاجا في جميع اوقات وجوده لم يكن للشيخ
ههنا بد من كما صرح به في اخر الفصل ولو كان هو
الامكان وكان الممكن غير موجود وغير متعلق
بالفاعل لم يكن بناقع له فلذلك لم يتعرض الشيخ
لهذا البحث واما قوله يعني قول الامام انه لم يتبين ان
الدائم لفتقر الى مؤثر ام لا فليس بشيء لانه يتبين
لزم الواجب بالغير لانه في الدائم ولزم علة التعلق بالغير

هو الوجوب بالغير فالدائم ان كان واجبا بغيره
كان مفتقرا والا فلا وهذا القدر كاف لحسب غرضه
هنا انتهى كلامه والتفصيل المتبع في هذا المقام
في رسالتنا المعمولة في تحقيق ان التعلق للغير فيم
ولزم الحاجة اليه بم وبيان خلاف بين الحكماء و
المتكلمين في الموضعين ولزم الحدوث المذكور في
احدهما يمنع وفي الآخر يمنع اخر فمن رام التفصيل
فلينظم تلك الرسالة في سلك المطالعة ثم
لزم الفاصل المذكور قال في تلخيص المحصل اما فلسفي المسلكون
الى لزم القدم لستحيل استناده الى الفاعل لا لتوهم
علة الحاجة هي الحدوث فان هذا القول مختص ببعضهم
لكن لتوهم بان ما سوى الله تعالى وصفاته محدث
ويرد عليه ان قولهم انما يمنع وقوع استناد
القديم الى الفاعل واما استحالة ذلك الاستناد
فلا يقتضيه القول المذكور انما المقتضي لها على ما قررناه قبل هذا

Copyright © King Saud University

قولهم بان ما به تعلق المفعول بالفاعل هو الحدوث
وكان هذا الفاضل نسي ما حققه في شرح الاشارات
فان موجبه تفريع الاستحالة المذكورة على هذا
القول لا على ما ذكره فان قلت خالف
هؤلاء الثلثة اعني الطوسي والرازي والشريف
تلك الثلثة اعني الامام والكاتبي والقاضي في
تعيين مذاهب المتكلمين في جواز استناد
القديم الى المؤثر الموجب فبم رجحت قول
تلك الثلثة على قول هؤلاء الثلثة قلت بان
ما ذكروه كلام نقلي وما ذكره هؤلاء استدلال عقلي
وقد تبهت على ما في استدلالهم من الخلل فلا يصلح
معارضا لما ذكروه ولو كان طريقة هؤلاء ايضا
النقل لكان للترجيح معنى ايضا لان الاستناد
في نقل مذاهب المتكلمين على الامام اكثر من الطوسي وعلى الكاتبي
اكثر من الرازي وعلى القاضي اكثر من الشريف

بل نقول جمهور الاشاعرة قالوا بوجود القديم المكن
واستناده الى الموجب بالذات فان مذهبهم
ان الله تعالى قادر مختار في ايجاد العالم وموجب
بالذات في ايجاد صفاته وقولهم ان صفاته تعالى
ليست عين ذاته تعالى ولا غيره لا يؤثر فيما ذكرنا
لان مرجعه الى احداث اصطلاح في لفظ الغير
والمراد من الغير في مبحثنا هذا المعنى اللغوي
المتعارف ومثبتو الحال منهم قالوا ان عالمية الله
مستندة الى علم تعالى مع كونها قديمين والبهشمية
من المعتزلة قالوا ان الاحوال الاربعة وهي العالمية
والقادرية والحيية والموجودية معللة بعلل حادثة
هي الاوصاف وكلها قديمة وعدم اطلاقهم لفظ
القدم على الحال بناء على الفرق عندهم بين الوجود
والثبوت لا يجدي ههنا لان مرجعه ايضا الى
الاصطلاح ويكفينا كون الحال التي اثبتوها ازلية

مستندة الى العلة قال الفاضل الطوسي في
تلخيص المحصل والحق ان جميعهم اعطوا معنى القديم
في الحقيقة لهذه الصفات فان اباءهم عن اطلاق
القديم عليها ليس لكقتضى وقال الفاضل الشريف
في شرح المواقف بعد ما نقل عذر الاشاعرة
في الصفات وعذر مثبتي الاحوال فيها وانت تعلم
ان امثال هذه الاعتذارات امور لفظية
لا معنوية انتهى ومن ههنا تعين ان مخالفة
هذين الفاضلين لمن سبقهم في القول بان
المتكلمين لا ينكرون جواز استناد القدم
الى العلة لا تخلو عن مكابرة وعناد واتضح ان
القول ما قالته حذام وان المثل السائر
لان يقتدى به في هذا المقام هو الامام بقي الكلام
وهو ان صاحب المواقف والشارح الفاضل
قالا في تعليل اتفاق الحكماء والمتكلمين على

امتناع استناد القديم الى الفاعل المختار
لان فعل المختار مسبوق بالقصد الى الايجاد
وان القصد الى الايجاد مقارن لعدم ما قصد
ايجاده ضرورة وهذا صريح في دعوى الضرورة
في استحالة قصد مستمر الى وجود مستمر وقد صرح
الشارح الفاضل في الحواشي التي علقها على شرح
التجريد بان هذه الدعوى دعوى الضرورة فيما
خالف فيه جمهور العقلاء ثم لزم مراده من
جمهور العقلاء الحكماء فموجب ما ذكره ثم لزم لا
يكون لهم وفاق في امتناع استناد القدم
الى الفاعل المختار قال الفاضل الامدي في
ابكار الافكار لا يمتنع ان يكون وجود العالم
ازليا مستندا الى الواجب تعالى ويكون معنى
الوجوب لا تقدم الا بالذات كما في حركة اليد والخاتم
ومراده من الواجب الواجب المختار لانه كان في

صدد الاعتراض على المنكرين باستناد القديم الى
المختار والتمثيل بالحركتين المذكورتين بجرد التقدم
الزماني وقال الفاضل الشريف في شرح المواقف
ويؤيد كلام الامدي ما نقله بعضهم من ان الحكماء
متفقون على انه تعالى فاعل مختار بمعنى ان شاء
فعل وان شاء ترك وصدق الشرطية لا تقتضي
وقوع مقدمها ولا عدم وقوع تمقدم شرطية
الفعل واقع دائما ومقدم شرطية الترك غير
واقع دائما ويدفع ما قد قيل من انا نعلم
بالضرورة ان القصد الى ايجاد الموجود محال
فلا بد ان يكون القصد مقارنا لعدم الاثر
فيكون اثر المختار حادثا قطعا وقد يقال
تقدم القصد على الايجاد كتقدم الايجاد على الموجود
فانهما بحسب الذات فيجوز مقارنتهما للوجود
زمانا لان المحال هو القصد الى ايجاد الموجود

بعده

بوجود قبل وبالجملة فالقصد اذا كان كافيا في
وجود المقصود كان معه واذا لم يكن كافيا
فيه فقد يتقدم عليه زمانا كقصدنا الى افعالنا
الى متى كلام ولا يذهب عليك ان الدفع
الذي ذكره هو بعينه ما اسلفه في بيان المقدمة
الممنوعة حيث قال لان فعل المختار مسبوق بالقصد
الى الايجاد ولم ان القصد الى الايجاد حقارن لعدم
ما قصد الى ايجاده ضرورة فان القصد الى
ايجاد الموجود ممتنع بداهة والظاهر
ان منعها متضمن لمنع بعض مقدمات ذلك البيان
فلا وجه لذكر الدفع المذكور بعد المنع المسوق
لذلك البيان ثم ان ما ذكره بقوله
وقد يقال الخ تفصيل للسند الماز ذكره عقيب
المنع المذكور واعادة له بعبارة واضحة
فهذا الدفع ورده تفصيل للمقدمة الممنوعة ومنعها

Copyright © King Saud University

٤٧٩

في الحقيقة فلا وجه لايرادها على وجه يفهم منه
ان يكون الاول دفعا للمنع والثاني ابقاء له بدفع
الدفع قال الفاضل الطوسي في التجريد والممكن الباقي
مفتقر الى المؤثر لوجود علته والمؤثر يفيد الابقاء
بعد الاحداث ولهذا جاز استناد القديم
الممكن الى المؤثر الموجب لو امكن الاشارة
في قوله ولهذا الى ما ظهر من قوله والمؤثر يفيد
البقاء من ان تعلق المفعول بالفاعل قد يكون
في دوام وجوده فاعلة ومعنى التعليل المذكور
انه لما ظهر من المسئلة المذكورة ان ما فيه الحاجة
ليس بحدوث بل وجود جاز الاستناد
المذكور فهو على وفق ما فصله في شرحه للاشارات
على ما نقلناه فيما سبق ولدقة هذا الاعتبار
والخفاء في الاشارة المذكورة لم يتفطن
لاصل المرام ومعنى الكلام الناظر في هذا المقام

حتى قال الفاضل الاصفهاني اي ولاجل ان الممكن
محتاج الى المؤثر جاز استناد القديم الممكن
الى المؤثر الموجب ولم يدر انه لا تفرع للجواز
المذكور على احتياج مطلق الممكن الى المؤثر وقال
الفاضل الشريف وتبعه الفاضل على التعاشي ولاجل
ان الممكن الباقي مفتقر محتاج الى المؤثر مبني
على جواز احتياج الممكن الباقي حال بقائه الى
المؤثر لان القديم ليس له حال حدوث اصلا بل
حال بقاء فلو امكن الحاجة حال البقاء امكن حاجة
القديم الى مؤثر والا فلا وليس الا وكما زعم
فانه لا ابتناء بين الجوازين المذكورين بل كلاهما
مبنيان على اصل واحد وهو على ما ذكرناه ان جهة
التعلق بين الفاعل والمفعول من الوجود لا الحدوث
ثم انه لم يصب في تفريع قوله فلو امكن الحاجة
حال البقاء امكن حاجة القديم الى المؤثر

Copyright © King Saud University

C81

والافسلا على ما قدمه من قوله ان القديم ليس
له حالة حدوث اصلا بل حال بقاء لان موجبه
سلب ما ذكر وصوابه لو لم يمكن الحاجة حال
البقاء لم يمكن حاجة القديم الى مؤثر لن
الثابت بالتعليل الذى ذكره بقوله
لان العدم اه التلازم بين جواز استناد
القديم المؤثر وجواز احتياج الممكن
الباقى حال بقائه اليه وبذلك لا يتم المر
وهو ابتناء الاول على الاول لان التلازم
بين الشيئين قد يوجد بلا تفرع من احدهما
على الآخر فتدبر وههنا دقيقة لا بد من
التنبيه عليها وهى ان اتفاق الفريقين على
عدم جواز استناد القديم الى المؤثر المختار
بقاء على وجوب سبق القصد الى ايجاد
الشئ على وجود ذلك الشئ زمانا يقتضى

اتفاقهما

اتفاقهما على وجوب تقدم تعلق الاختيار
على المعلول الصادر عن الفاعل
المختار فما ذكره صاحب المواقف
وارتضاه الشريف الفاضل من ان
الايجاد بالاختيار لا ينافى له لا يكاد
يصح على تقدير صدق ذلك
الاتفاق

٢٨٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى ذاته غير مشتبه بالجسم ولا بالجوهر
الفرد ولا بالعرض والصلوة على من هو المراد
من ايجاد العالم بالذات والمسيح مقصود بالعرض
فالغرض من عرض ما فى هذه الرسالة
من فرائد الفوائد على طبق الورق بيان ما
لتحقيق حقيقة الجسم من مزلة اقدام الاقوام
ومضلة افهام الفرق اعلم
ان بهذا مذاهب اربعة اولها كون الجسم
متألفا من اجزاء لا تتجزى غير متناهية
وهو ما ذهب اليه قوم من القدماء واكثر
المتكلمين من المحدثين وثانيها
كونه متألفا من اجزاء تتجزى غير متناهية
وهو ما التزمه بعض القدماء وذهب اليه

قوم

قوم من القدماء والنظام من متكلمى المعتزلة
وثالثها كونه متألفا من اجزاء بالفعل لكنه
قابل للانقسامات متناهية وهو ما اختاره
محمد الشهرستانى فى كتاب له مسمى بالمناهج
والبينات هكذا ذكر الامام فى كتابه
الموسوم بالجوهر الفرد ورابعها كونه غير
متألف من اجزاء بالفعل لكنه قابل للانقسامات
غير متناهية وهو ما ذهب اليه جمهور الحكماء
وقيل قد تناظر الفريقان فلما التزم اصحاب
المذهب الاول اصحاب المذهب الثانى بوجوب
وقوع قطع مسافة محدودة فى زمان غير
متناه ارتكبوا القول بالطفرة ولما التزموهم
ايضا بوجوب كون المشتمل على ما لا يتناهى
غير متناه فى الجسم جوزوا تداخل الاجزاء
ولما التزم هؤلاء اصحاب المذهب الاول

Copyright © King Saud University

بحركة الجزء القريب من مركز الرحى عند حركة البعيد
وقطعه مسافة مساوية لجزء واحد لكون
القريب ابطأ منه ان تكبوا القول بكون
البطئ في بعض ازمنة حركة السريع ولزمهم
من ذلك القول بانفكاك الرحى عند الحركة
فاستم التشنيع بين الفريقين بالطفرة
وبذكر الرحى على ما هو المشهور وتفصيله
على ما ذكر في المحاكمات الفريق الاول قالوا لو
كان الجسم متألفا من اجزاء غير متناهية
لزم ان لا تقطع المسافة المحدودة بتوقف
ج على قطع اجزائها الغير المتناهية وقطع
الاجزاء الغير المتناهية لا يكون الا بحركة غير
غيره متناهية في زمان متناه واجاب عنه
الفريق الثاني بانا لا نسلم ان قطع المسافة موقوف
على قطع اجزائها الغير المتناهية وانما يكون

كذلك

كذلك لو لم يكن للمتحرك طفرة من جزء الى جزء
وتركا الاوساط ولما استدلوا ثانيا بان
قالوا التأليف الجسم من اجزاء لا تتناهى كما
الجسم غير متناه في الحجم لان التأليف موجب
لازدياد الحجم اجابوا عنه بتجويز التداخل
لا يكون التأليف مفيدا للحجم ثم قالوا لو كان
الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزى فالطوق
الكبير من الرحى اذا تحرك جزءا واحدا
امتنع ان يتحرك الطوق الصغير مثلا مثلا
او ازيد فلا بد لئن يقطع اقل من جزء فتجزى
الجزء الاول الذي لا يتجزى واجاب عنه
الفريق الاول بان الطوق الصغير يتحرك جزءا
الا انه لم يكن ربما يتحرك الطوق الكبير اجزاء
اخر ثم بعد ذلك ينتهض للحركة الثانية
فقالوا بسكون البطئ في بعض ازمنة حركة السريع

Copyright © King Saud University

ولزمهم من ذلك تفككا جزاء الذى قال
صاحب المحاكمات ولا حاجة لهم اى لاصحاب
المذهب الاول الى التزام الطفرة لان الزمان
والحركة عندهم كالجسم مشتملان على اجزاء
غير متناهية وان كانا محدودين ولا يلزم
مما ذكر قطع المسافة المحدودة فى ازمنة
غير متناهية بل اللازم قطع مسافة غير متناهية
الاجزاء بحركة غير متناهية الاجزاء فى زمان
غير متناهى الاجزاء وهم معترفون به
وايضا لهم ان يكتفوا بجواز التداخل
فى ذلك لان الاجزاء اذا تداخل بعضها فى
بعض لم يتوقف قطع المسافة على قطع
الاجزاء الغير المتناهية واقول
ان بطلان القول بالطفرة على تقدير تركب
الجسم من جواهر ذى مقادير الجهات ظاهر ممن يخفى

على

على مميز فضلا عن متميز مثل التنظام وانما
قال بناء على مذهبه فى حقيقة الجسم وهو
ان الجسم مركب من الاعراض وحقيقته
عبارة عن الاعراض المجموعة ومنها ما هو
قابل للمحاذاة كالكميات المتصلة ومنها
ما ليس بقابل لها كالكيفيات فالمتحرك
اذا تحرك على مسافة تكون بعض اجزائها
وهى الاعراض القابلة للمحاذاة محاذية
للمتحرك وبعضها وهى الاعراض الغير القابلة
لها غير محاذية له وهذا سر قوله بالطفرة
فلا مكابرة فيها نعم فى اصل مذهبه
فى حقيقة الجسم مكابرة لكنه بحث آخر
واذا تقرر هذا فقد تبين ان لزم القول بالطفرة
موجب مذهبه فى حقيقة الجسم لا انه
امر التزمه ضرورة لدفع المحذور المذكور

Copyright © King Saud University

٢٨٩
١٩

كما هو المشهور واما التداخل فغير لازم لمذهبه
المزبور غايته انه غير مستحيل على ذلك المذهب
لان استحالته فيما له حظ من الحجم وانما ذكره
في دفع ما اوردوه عليه ثانيا تفضلا واستظهارا
لا تحملا واضطرارا اذ كان له ان يقول
اجزاء الجسم كلها ليست مما له حظ من الحجم
حتى يلزم من عدم تناهيه لزم كون الجسم
غير متناه في الحجم ثم ان كلا من الطفرة والتداخل
وان لم يكن محذورا على مذهبه لكن الاول منهما
وراء الثاني لان الاجزاء باقية على تعددها
وتمايزها على تقدير الطفرة بخلاف التداخل
ففيه اثبات امر زائد لا حاجة اليه في
دفع المحذور المذكور فالاندفاع بالطفرة
وبهذا تبين ما في زعم صاحب المحاكمات ان
الطفرة وراء التداخل حيث قال لهم لم يكتفوا

بتجوز التداخل من فهم الواقع على العكس ثم
ان اصحاب المذهب لا يقولون لم الزمان
المحدود كساعة مثلا والحركة المحدودة كخطوة
مثلا مشتملان على اجزاء غير متناهية
بالفعل لما فيه من الالتزام بكون الامور
الغير المتناهية المرتبة في الوجود محصورة
بين حاصرين واللازم بين البطلان وذلك
غير لازم على تقدير اشتمال الجسم على اجزاء
غير متناهية لان اجزاءه غير مرتبة
ولذلك قالوا به دون الاولين وقولهم
بالطفرة كالنص على ان اجزاء الزمان و
الحركة متناهيتين عندهم كما لا يخفى على من له
ادنى تأمل واذا تقرر هذا فقد تبين
بطلان قول القائل المذكور ولا يخفى حاجة
لهم ثم قال واعلم ان من الحكاية ما حوذة

من الشفاء، والانسب بما فيه ان يقال لما حاول
الفريقان المناظرة فقال الفريق الاول لو كانت
الاجسام مركبة من اجزاء غير متناهية فما بلغت
حركة الى الغاية والتالى بط بيان الملازمة
ان الاجزاء لو كانت غير متناهية لكانت للجسم
اقسام وانصاف واجسام الى غير النهاية
فالحركة انما تبلغ غاية المسافة اذا بلغت نصفها
وانما تبلغ الى نصفها اذا بلغت الى نصف نصفها
لكن الانصاف غير متناهية والانصاف
الغير المتناهية لا تقطع الا بحركات غير متناهية
فستحيل لئلا يلزم بلوغ النهاية فلما اورده واضحة
المقدمات اخذوا يضربون لذلك مثلين فمن
حاك حكى انى رأيت شخصين يتحركان احدهما
سريع الحركة جدا والاخر بطئ الحركة في الغاية
ولم يلحق السريع البطئ اصلا لان المسافة

بينهما

بينهما مركبة من اجزاء لا تتناهى وعندى
ان خصوصية البطئ ملغاة لان الواقع ان
يجب لئلا يلحقه السريع اللهم الا ان يحط مقابلة
السريع وح ضرب المثل بعدم طوق المتحرك في
الغاية الى الساكن اولى واقرب لانه ابعد و
اغرب ومن قائل انى لحظت في بعض مطارح
النظر ذروة يسيرة عليها بعل ومى لا تقوى عن
قطعه البتة لانها مركبة مما لا تتناهى والمثل
الاول للقدماء والثانى للمتاخرين وعلى هذا طار
تشنيع هؤلاء وشناعة اولئك فالتجأوا
الى القول بالطفرة ومى ان يتحرك الجسم
حدا من المسافة ويحصل في حد آخر من غير ملاقاة
الوسط ومحاذاته فاوردا لا ولون لذلك
مثلا وهو ان الدائرة العظيم من الرحى و
الصغيرة القريبة من المركز اذا تحركتا

فلو كانت حركتا هما المسافتان مسافة
واحدة ومحال ايضا ان يسكن الصغيرة في
الوسط ضرورة ان الرحى متصل ملتزم بعضه
لبعض فتبين ان الصغيرة تتحرك طفرة وتقل
طفراتها مع لزالعظيم تتحرك وتكثر طفراتها
اما عددا او مقدارا حتى تحصل في بعد اكثر من
بعد الصغيرة فلما انتهوا الى هذا المقام تصدى
الاخرون للالزام بالزمو وكانوا لستون
القول بالطفرة واضطروا الى تمكن الصغيرة
من السكون حتى حكموا بان الرحى تنفك
اجزاؤها عند الحركة بسكن احدها وتتحرك
الاخر بل سكنوا كل بطئ في اثناء حركته
ليمكن للسريع لحوقه وبالجملة وقع احدهما في
شناعة الطفرة والاخر في شناعة التفكك
وهذا التقرير افيد واحسن الى مناكلا بعينه ومنه

اقول

اقول لقد اخطأ في قوله اخذ والبصر لعمر
لذلك مثلين لان مضروبهم هو المثل الثاني فقط
والمثل الاول فانما ضربه الفرق الكلي ومنشاؤه
تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى وانما كان
عدم تجزي اجزاء الجسم موجبا لعدم لحوق
السريع البطئ لانه حينئذ اذا قطع السريع جزءا
من المسافة المركبة من اجزاء لا تتجزى
يجب ان يقطع البطئ منها جزءا ايضا والا
يلزم ان يقطع البطئ اقل منه اذ لا احتمال
لان يسكن في اثناء الحركة لما تقرر في
موضعه ان البطئ لتخلل السكنات فيلزم
تجزي اجزاء المسافة على تقدير عدم تجزيها
بعد فاذا قطع البطئ جزءا منها ايضا يلزم
ان لا يلحقه السريع فلا يلزم خصوصية البطئ
ملغاة في الحكاية الاولى بل لا بد منها لان

لعمر

استدلال الحاكي لما كان تركب المسافة من
اجزاء لا تتجزى على عدم لحوق السريع لم يكن
بد من خصوصية البطئ ليتم الاستدلال المذكور
فان مجرد عدم تجزى اجزاء المسافة غير مستلزم
تلفو خصوصية البطئ لكن كلام الحاكي غير مشعر به
بل آب عنه ولا يضيع توصيفه الاجزاء بعدم
التجزى لان الاجزاء اذا كانت غير متناهية
فالسريع لا تقطع المسافة المركبة منها سواء كانت
تلك الاجزاء متجزية اولا والعجب ان ذلك الفاضل
انما قال .... تغافل عن قوله بل سكنوا كل بطئ في اثناء
حركته يمكن للسريع لحوق ولا ريبة في انه انما
يكون للسريع لحوق البطئ بسبب سكون البطئ
في اثناء حركته ان لو كان عدم اللحوق
لاجل عدم التجزى اجزاء المسافة لا لاجل
عدم تناهيها اذ لو كانت لاجل عدم تناهيها

لا يعلم

لما امكن لحوق البطئ وان سكنوه في اثناء
حركته فالحق ان المثل الاول للقدماء يعربونه
لجمهور المتكلمين ومنشأه عدم تجزى
اجزاء المسافة عندهم وقصرهم التعرض
على عدم التجزى دليل على ان مقصودهم
التعرض لفساد مذهب الفريق الاول
ولم يلتزموا فساد تخلل السكنات بين
الحركة هربا من تلك الشناعة والمثل الثاني
للجمهور يضربونه للقدماء ومنشأه عدم
تناهي اجزاء الجسم عندهم وقصرهم التعرض
على عدم التناهي شاهد عدل على ان
مقصودهم التعرض لابطال مذهب الفريق الثاني
وهم يلتجئون الى الطفرة هربا عن تلك الشناعة
والعجب العجب لهذا الفاضل مع انه يصرح
بهذا المعنى بقوله والمثل الاول للقدماء

Copyright © King Saud University

٢٩٧

وانت للمتأخرين كيف يقول ان المثلين كليهما
للفريق الاول ثم ان قوله وهو ضرب
المثل بعدم لحوق المتحرك الخ منظور فيه اذ ح
اى على تقدير ان يكون المثل الاول حضروبا
على هذا الوجه يكون المثل الثانى مغنيا عنه
كما لايخفى على المتأمل ثم ان قوله
لانه ابعد واغرب مسلم لكن تفصيل رأيت
متحركين فى غاية السرعة فى حافه
قليله احدهما من مبدئها الى منتهاها
والاخر على العكس بحركان ولا
يلتقيان ابدا كان
ابعد واغرب
مما ذكره

لو قال ظ

Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه اعلم
ان الناظر في المرآة ربما كان متوجها الى الصورة
المرتسمة فيها ومشتغلا بها باحثا عن احوالها
بحيث يغفل عن المرآة وصفائها وصقالتها و
استوائها واجزائها وغير ذلك من احكامها وقد
جعل المرآة آلة لملاحظة تلك الصورة وصفاتها
ينظر بها فيها ويتوصل منها اليها فالمنظور المبصر
بالحقيقة في هذه الحالة هو الصورة المنطبعة لا الآلة
المتوسطة اذ لا التفات اليها ولذلك لا يمكن
ح من تعريف حالها واجراء الحكم عليها وربما
جعل المرآة ملحوظة بذاتها مقصودة بالنظر
اليها فيها غير ملتفت الى ما عداها مما ينتقش فيها
فتعرف جودة صفائها ولطافة جوهرها وذلك

مما لا شك فيه ويتضح به الفرق بين العلم بالشيء
وبين العلم بالشيء من ذلك الوجه فان البصيرة
ربما توجهت الى مفهوم قاصدة اليه بمكنة من تعرف
احواله دون احوال جزئياته وربما جعلته آلة
لملاحظة تلك الجزئيات ومرآتا لمشاهدتها
اجمالا فيمكنك بذلك معرفة احكامها مثال الاول
قولنا مفهوم الشيء يساوي الممكن العام ومثاله
ان كل شيء فهو كذا فان العقل قد لاحظ في
الاول مفهوم الشيء وجعله مقصودا في نفسه
فلا يمكن لهذه الملاحظة من اجراء الاحكام
على جزئياتها اصلا وفي الثاني قد جعل ذلك المفهوم
آلة ومرآة لملاحظة الجزئيات فيمكن به من
ملاحظة احادها والحكم عليها فالمعلوم في الاول
هو المفهوم الذي هو وجه جزئياته والمعلوم
في الثاني هو الجزئيات اجمالا من ذلك الوجه

Copyright © King Saud University

هكذا حقق المقال ودع عنك ما قيل او يقال
واستوضح به جواب ما يرد ههنا من الاشكال
وهو ان الحاصل في الذهن على تقدير العلم بالوجه
هو صورة الوجه فعلى تقدير العلم بالشئ من وجه
ان كان الحاصل فيه صورته ايضا فالمعلوم
هو الوجه فلا فرق اصلا وان كان صورة
اخرى لذلك الشئ فلا يكون العلم به من ذلك
الوجه وان كان الحاصل في الذهن صورتين
صورة الوجه وصورة اخرى للشئ فالصورة
الاولى علم بالوجه والثانية علم بالشئ لا من
ذلك الوجه فان قلت العلم بالشئ من ذلك الوجه
عبارة عن المجموع قلنا لزمك اما توقف
العلم بالشئ من وجه على العلم بحقيقته واما توقفه
على العلم به من وجه اخر فيتسلسل او يدور دورا
محالا لا دورا معية فان آلت الى انه عبارة

عن

عن ذلك الوجه شرط اضافتها الى الصورة الحاصلة
للشئ قلنا هذا علم بالشئ مع العلم بالوجه
فهناك علمان ومعلومان لا انه علم بالشئ من
ذلك الوجه وايضا يستلزم ان لا يمكن
علم الشئ من وجه الا منتهيا الى علم بحقيقته
او بوجه آخر فيقال ان العلم الذي بوجه
واحد منفردا عن علم اخر به هو
باطل اتفاقا بل ضرورة
على الرسالة الاثيرية
الغرة
٣

Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه فائدة مشتملة على مقدمة وتنبيه
وتقسيم وخاتمة اما المقدمة اللفظ قد
يوضع لشخص بعينه وقد يوضع له باعتبار
امر عام وذلك بان يعقل امر مشترك بين
المشخصات ثم يقال هذا اللفظ موضوع
لكل واحد من هذه المشخصات بخصوصه بحيث
لا يفاد ولا يفهم الا واحد بخصوصه دون
القدر المشترك فيعقل ذلك المشترك
آلة للوضع لا انه الموضوع له فالوضع كلي
والموضوع له مشخص وذلك مثل اسم الاشارة
فان هذا مثلا موضوعه ومسماة للمشار اليه
المشخص بحيث لا يقبل الشركة التنبيه
هو من هذا القبيل لا يفيد التشخص الا بقرينة معينة

لاستوا،

لاستواء نسبة الوضع الى المسميات التقسيم
اللفظ مدلوله اما كلي او مشخص والاول اما ذات
وهو اسم الجنس او حدث وهو المصدر
او نسبة بينهما وذلك ان ان يعتبر من طرف
الذات وهو المشتق او من طرف الحدث
وهو الفعل والثاني فالوضع اما كلي او لمشخص
والثاني علم والاول مدلوله اما في غيره
معين بانضمام ذلك الغير اليه وهو الحرف
او لا فالقرينة ان كانت في الخطاب فالمضمر
وان كانت في غيبة فما حضيه وهو اسم الاشارة
او عقلية وهو الموصول الخاتمة
تشمل على سبعة الاول اللفظ مشتركة في ان
مدلولاتها ليست مقصورة على غيرها وان كانت
تتحصل بالغير فهي اسماء الا الاشارة العقلية
لا تفيد التشخص فان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية

Copyright © King Saud University

بخلاف قرنه الخطاب والحس فلذلك كانا جزئيين
وهذا كليا الثالث علمت من هذا الفرق بين
العلم والمضمر وقد تقسيم الجزئي اليهما حتى
اسماء الاشارة ظنا ان ذلك انما تعين
بقرينة الاشارة ومدلول المضمر بالوضع
الرابع تبين لك من هذا ان معنى قول النحاة
ان الحرف يدل على معنى في غيره انه لا يستقل
بالمفهومية بخلاف الاسم والفعل الخامس
قد عرفت من الفرق بين الفعل والمشتق
ان ضاربا لا يدل على حد الفعل فانه ما دل
على حدث ونسبة الى موضوع وزمانها
السادس ومنه يعلم الفرق بين اسم الجنس
وعلم الجنس فان علم الجنس كاسامه وضع
بجوهره للجنس المعين واسد وضع لغير معين
ثم جاء التعين وهو معنى ما فيه من اللام

السابع الموصول بعكس الحرف فان الحرف يدل على معنى
في الغير وحاصله ما هو معنى فيه والموصول مبهم يعين
بمعنى فيه الثامن الفعل والحرف يشتركان في انهما
يدلان على معنى باعتبار كونه ثابتا للغير ومن ثم
اجمع لما ثبت له الغرفا متنع الحر عنهما التاسع
الفعل مفهومه كلي قد يتحقق في ذوات متعددة فجاز
نسبته الى الخاص منها فيخبر به دون الحرف لكمال
مدلوله انما هو ما حصل له فلا يعقل لغير العامل
في ضمير الغائب كلية نظر فتامل الحادي عشر
ذو وفوق مضمونهما كلي لانهما بمعنى صاحب
علو وان كانا كالمستقلان الا في جزئين لعروض
الاضافة فلا يكونان جزئيين الثاني عشر لا يمتنع
تقارب الالفاظ بعضها مكان بعض
او المعتبر الوضع

Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله جاعل الظلمات والنور وخالق السموات والارض
والصلوة على خير البشر محمد الشفيع المشفع يوم المحشر
والعرض وعلى اله وصحبه الذين سعوا في احكام
الدين خير السنة والفرض فهذه رسالة مشتملة
بيان معنى الجعل وتحقيق ان نفس الماهية مجعولة
فنقول وبالله التوفيق بهذا الفاظ متقاربة
المعنى لا بد من التنبيه عليها وهي الصنع و
الخلق والايجاد والاحداث والاختراع
والابداع والفعل والتكوين والجعل
اما الصنع فهو ايجاد الصورة في المادة كالنجارة
والبناء واما الخلق فهو تقدير وايجاد واما
الايجاد فهو اعطاء الوجود مطلقا واما الاحداث
فهو ايجاد الشئ بعد العدم واما الاختراع فهو

احداث لا عن شئ واما الابداع فهو اختراع الشئ
دفعة صرح بهذا الفرق بين الابداع والاختراع
وبما ذكرنا معنى الصنع الامام البيضاوي في
تفسير قوله تعالى بديع السموات والارض والفعل
فهو اعم معنى من سائر اخواته صرح به الامام الرازي
في تفسيره واما التكوين فهو ما يكون بتغيير
وتدريج غالبا صرح بذلك ايضا الامام البيضاوي
واما الجعل فهو اذا تعدى الى مفعولين يكون
بمعنى التصيير واذا تعدى الى مفعول واحد
يكون بمعنى الخلق والايجاد هذا كله على عرف
اهل اللغة واما في عرف اهل الحكمة فلا فرق بين
الابداع والاختراع في اقتضاء المجعول والمجعول
على ما افصح عنه الشيخ حيث قال في الهيات
الشفاء اذا كان شئ من الاشياء لذاته سببا
لوجود شئ اخر كان سببا له دائما ما دامت ذاته موجودة

Copyright © King Saud University

فان كان دائم الوجود كان معلوله دائم الوجود
فيكون مثل هذا من العلل اولى بالعلية لانه يسمع
مطلق العدم للشئ فهو الذى يعطى الوجود التام
للشئ وهذا هو المعنى الذى لسمّى ابداعا عند الكلّ
وهو ايس الشئ بعد ليس مطلق الى ما كان
وقد ظهر منه ان الجعل الابداعى كالجعل الاختراعى
فى اقتضاء المجعول وهو الماهية من حيث هى
والمجعول اليه وهو الموجود بلا فرق بينهما
من هذه الجهة وان كان بينهما فرق من جهة اخرى
وهو ان الاول ايجاد الايس عن الليس المطلق
اى غير المقيد بان يكون قبل الوجود وهذا
ايجاد الايس عن مطلق الليس اى اعم من ان
يكون مقيدا بما ذكر او غير مقيد به وبهذا التفصيل
تبين فساد ما قيل ان التأثير قد يكون اخراجا
اعنى به افاضة الامر على قابل كما يصور الاعراض

على المادة القابلة لها ومن هذا القبيل جعل الموجود
الذهنى موجودا خارجيا وبالعكس وهذا
التأثير بخصوصه يستدعى مجعولا ومجعولا اليه
وقد يكون ابداعيا اعنى ايجاد الايس عن
الليس المطلق ولا يقتضى مجعولا اليه بل هو
جعل بسيط مقدس عن شوائب التكثر مستغن
عن قابل متعلق بذات الشئ فقط حيث
صرح فيه بان الجعل الابداعى لا يقتضى مجعولا
ومجعولا اليه ومنشأ ذلك الغفول عن قول
قول الشيخ فى تفسيره وهو الذى يعطى الوجود
التام للشئ فانه صرح فى انه لا بد فيه ايضا من
مجعول ومجعول اليه وههنا امر آخر لا بد التنبيه له
ايضا وقد غفل عنه كثير من المتصدين لتحقيق
هذا المقام من فضلاء الانام وهو ان الخلاف
فى ان تكون الذات ذاتا بالجعل او لا

Copyright © King Saud University

غير الخلاف في ان نفس الماهية هل هي مجعولة ام لا
وان منشأ الاول غير منشأ الثاني وذلك ان
المنكرين للجعل في الاول هم المعتزلة ومنشأ
انكارهم اياه قولهم بان الممكن وراء الوجود
في الخارج ثبوت فيه منفك عن الفاعل
واما الانكار للجعل في الثاني فلا اختصاص له بهم
وليس منشأه ما ذكر على ما تقف عليه ان شاء الله
قال الامام في المحصل زعم ابو يعقوب الشحام
وابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم وابو الحسين
الخياط وابو القاسم البلخي وابو عبد الله البصري
وابو اسحق بن عياش والقاضي عبد الجبار
بن احمد وتلامذته ان للمعدومات الممكنة
قبل دخولها في الوجود ذوات واعيان وحقائق
وان تأثير الفاعل ليس في جعلها ذواتا بل في
جعل تلك الذوات موجودة وقال المحقق الطوسي

في تلخيص الكتاب المذكور والقائلون بان الماهية
غير مجعولة لم يقولوا بانها غير مبدعة بل قالوا
اذا فرضت ماهية فكونها تلك الماهية لا يكون
بجعل جاعل وهذا ضروري لمن تعقلها بعد فرضها تلك الماهية
وقول المعتزلة ان تأثير الفاعل ليس في جعل
الذوات ذواتا ليس بكذا لانهم يجعلون الذوات
المعدومة ثابتة في الازل من غير تأثير فاعل
انتهى كلامه وهذا صريح فيما ذكرناه من الفرق بين المسلكين
ومن الغافلين عن هذا الفرق الفاضل عضد الدين
والفاضل الشريف حيث قالا في المواقف وشرحه
وان عاقلا لم يقل بان الماهية الممكنة مستغنية
في تقررها وثبوتها في الخارج عن الفاعل الموجد
كما يتبادر اليه الوهم من قولهم الماهية غير مجعولة
الا ما ينسب الى المعتزلة من ان للمعدومات الممكنة
ذوات مستقرة ثابتة في انفسها من غير تأثير للفاعل فيها

Copyright © King Saud University

وانما تأثيره في اتصافها بالوجود وقال في
مقصد ان المعدوم شئ ام لا ومنها اى ومن
الشبه التي تمسكوا بها في قولهم بثبوت المعلوم
المسنود دما في مسئلة ان الماهيات مجعولة ام لا
وهي ان يقال لو كانت الذوات غير متقررة
في انفسها وكانت تحصل الجاعل لم تكن الانسانية
مثلا عند عدم جعل الجاعل انسانية وسلب الشئ
عن نفسه محال فوجب ان لا تكون الذوات
متجددة بل ثابتة متقررة في انفسها وسيأتي
جوابها هناك انتهى ولحاظ في انهما غافلان
عن الفرق بين تينك المسئلتين كيف ولولا
الغفول عنه لما ذكر شبهة المنكرين للجعل
في احديهما في الاخرى ولما سكتا عن بيان
الفرق بينهما وازالة الاشتباه وانا قدمنا
عن تقرير ما يجب تقديمه امام المرام فلنشرع

الى ما هو المقصود من تحرير الكلام في هذا المقام
وهو من امهات مطالب الحكمة واعلم
انه لا خلاف في ان غير ماهية الممكن لا تحتمل المجعولية
واما الماهية الممكنة فمن انكر زيادة الوجود
على الماهية لا بد له من القول بتعلق الجعل بنفس
الماهية لا بمعنى جعلها اياه او غيرها بل بمعنى جعلها
في نفسها فان الجعل على ما نبهت عليه فيما سبق
على معنيين احدهما متعد الى مفعولين والآخر
يتعدى الى مفعول واحد فالماهية على الاصل
المذكور تكون مجعولة على المعنى الاول للجعل
وابن سينا لعدم وقوفه على الجعل بالمعنى الاول
قال حين سئل عن هذه المسئلة وكان
يأكل الشمش اجاعل لم يجعل الشمش شمشا
بل الشمش موجود فانه لو كان واقفا
على المعنى الاول للجعل لكان حقه ان ينفي كون هوية الشمش

Copyright © King Saud University

مجعولا بهذا المعنى لان المعقول كونها مجعولة بهذا المعنى
لا كونها مجعولة بالمعنى الذى ذكره واذا كان
متعلق الجعل نفس الماهية يكون المنفى عند عدم
نفسها لا وصفا من اوصافها ولا بعدة ذلك
فان العدم يجوز تعلقه لكل شئ فان قلت
اليس العدم رفع الشئ قلت نعم الا انه
لا يلزم ان يكون رفعه عن آخر فان الوجود كما
لا يلزم لئلا يكون بثبوت شئ لآخر كذلك العدم لا يلزم
الا يكون رفع شئ عن آخر ومن هنا اتضح
ان ما ذكره الفاضل الشريف فى الحواشى المعلقة
على شرح التجريد بقوله واعلم ان القائل
بكون الوجود عين الماهية كما لا يمكنه القول
بكون المعدوم شيئا لاستلزامه اجتماع
النقيضين فان الماهية اذا تقررت فى العدم
فقد تقرر فيه وجودها الذى هو عينها فيلزم

لئلا يكون معدوما وموجودة كما ذكره انتهى
كذلك لا يمكنه القول بان ما هيه من الماهيات
معدومة لاستلزامه ارتفاع الشئ عن نفسه
منظور فيه ومن قال بزيادة الوجود
على الماهية فله مجال الخلاف فى مجعوليتها
باعتبار نفسها مركبة كانت او بسيطة
فان قلت اليس مجعولية الماهية المركبة
بجعل البسائط اياها فيكون مجعولتها بالجعل
الاول دون الثانى والكلام فى المجعولية بالجعل الثانى
قلت نعم مجعولية الماهية المركبة
كالسرير مثلا انما تكون بجعل البسائط اياها
اى بان يكون قطع الخشب سريرا لكن ذلك الجعل
من قبيل الجعل الثانى نظرا الى نفس الماهية المركبة
وان كان من قبيل الجعل الاول نظرا الى بسائطها
فافهم هذا فانه من اسرار هذا المقام وبانكشافه اتضح

Copyright © King Saud University

انه ليس صيرورة الشئ حقيقة من الحقائق بعد ما لم يكن
مستحيلة بل واقعة اذا كانت مركبة فان
شان الحقائق المركبة ان تكون بسائطها
ايّاها بعد ما لم يكن وظهران صاحب المحاكمات
اخطأ حيث قال في بيان معنى قول الشيخ
النمط الاوّل في تجوهر الاجسام لا يجوز ان
يؤخذ الجوهر بمعنى الحقيقة والتجوهر على الحقيقة
اعني الصيرورة لان صيرورة الشئ حقيقة
بعد ما لم يكن محال واصاب الكاتبي حيث
قال في شرحه للملخص بل المراد منه
اى من تجوهر الاجسام المعنى الخ وهو تحقق
حقيقة الجسم وتكون ماهيته ذلك الجسم لان
ماهية مركبة من الاجزاء التي لا تتحقق عند
المتكلمين وهي الهيولى والصورة عند الحكماء
وكل ماهية مركبة فانما تتحقق ويوجد عند اجتماع

جميع

جميع اجزائها انتهى كلامه ولم يرد بالوجود في
قوله ويوجد الكون في الخارج او في الذهن
بل صيرورة البسائط الحقيقة المركبة وبما
قررناه اتضح ان الماهيات المركبة لا تصلح
ان تختلف في مجعوليتها باعتبار انفسها
ولذلك اخرجها الامام في الملخص عن محل الخلاف
ودافعه الكاتبي في شرحه له على ما يأتي
تفصيله باذن الله تعالى ومن لم يتنبه لهذا
كصاحب المواقف والفاضل الشريف
ادرجها في محل الخلاف فقال الماهيات الممكنة
هل هي مجعولة يحصل الجاعل ام لا فيه مذاهب ثلثة
الاوّل انها غير مجعولة مطلقا اى سواء كانت
بسيطة او مركبة الثاني انها مجعولة مطلقا
الثالث المركبة مجعولة بخلاف البسيطة ثم ان
مراد صاحب المواقف من قوله مطلقا في تقرير المذاهب الخ

وقد افصح عن ذلك عند تحريره المسئلة على زعمه
وهذا مما لا ينبغي ان يشتبه على من له ادنى تميز
فان رح الفاضل لم يصب في تفسره بقوله
اى في الجملة لانه تعسف في صرف الكلام عن
معناه الى ما لا يرتضيه صاحبه وانما وقع فيما
وقع لانه زعم ان الدليل الذى ذكر في بيان
المذهب انما لا ينفي لعموم الدعوى ولم يدر
ان هذا المحذور على تقدير لزومه مشترك
على تقدير اجراء الكلام المذكور على
ظاهره اسهل مما ارتكبه وانما قلنا على تقدير
لزومه لانه غير مسلم فانه قال في تقرير الاستدلال
على المذهب المذكور اذ لو لم تكن الماهية مجعولة
ارتفع المجعولية مطلقا لانها ما فرض كونه
مجعولا من وجود او موصوفية الماهية به
فهو ماهية في نفسه ومعناه انه لو لم تكن الماهية

من حيث انها ماهية قابلة للمجعولية بالكلية اذ
يلزم ان لا تكون ماهية من الماهيات مجعولة اصلا
وعلى تقدير تحقق الجعل ووجود المجعول في الجملة
لا بد من ان تكون ماهيته مجعولة لان ما فرض
كونه مجعولا اى كان ماهية في نفسه فثبت ان
الماهية انها ماهية قابلة للمجعولية ومن
الحيثية لا تختلف بالتاطه والتركب فظهر
ان الماهية مركبة كانت او بسيطة قابلة
لان يتعلق بها الجعل فانطبق الدليل على
عموم المدعى ومجال المناقشة بان يقال
لم لا يجوز ان لا تكون الماهية من حيث انها ماهية
قابلة للمجعولية ومع ذلك لا تكون الماهية
البسيط قابلة لها لكون وصف البساطة
اللازم للماهية البسيط مانعا عنها ليس بشئ
لان الغرض تطبيق الدليل على المدعى لا تصحيحه

Copyright © King Saud University

على وجه لا يتطرق عليه المناقشة فان سايرالادلة ايضا غير سالم عنها وبالجملة لا بأس في الاحتجاج بما هو في معرض المناقشة فان التمسك بالادلة التي مقدماتها مدخولة شايع ذائع انما البأس في الاحتجاج بدليل لا يتم التقريب به على تقدير صحة مادته وصورته كما اذا كان الثابت به اخص من المدعى واعلم انهم اختلفوا في تعيين المراد من المجعولية في هذه المسئلة قال الشارح الفاضل الشريف في الحواشي التي علقها على شرح حكمة العين اختلف الحكماء في ان الماهيات هل هي مجعولة ام لا وفسر ذلك بعضهم بان كون الماهية تلك الماهية كجعل جاعل ام لا مثلا كون السواد سوادا هل هو بالفاعل ام ذلك امر لازم لذاته وعلى هذا فالحق انها ليست مجعولة لما ذكره المص

ولان

ولان ذلك معنى لا يعقل صحته كما يظهر بادنى تامل ورجوع الى الفطرة السليمة وفسره آخرون بان اثر الفاعل بل هو الماهية او لا فاختار جماعة ان الماهية هي الاثر المرتب على تاثير الفاعل بناء على ان اثره ثابت في الخارج وذلك هو الماهية ليس الا ضرورة ان الوجود ليس بموجود في الخارج وذهب طائفة الى ان اثر الفاعل هو الوجود لا بمعنى انه جعل الوجود وجودا او انه جعله موجودا بل بمعنى انه جعل الماهية موجودة فما هو اثره الحقيقي هو ثبوت الماهية في الخارج ووجودها فيه بالمعنى المذكور واما الماهية فهي اثره باعتبار الوجود لا هي حيث هي ولا هي حيث كونها تلك الماهية وللبحث مجال الى هذا كلام ولا يذهب عليك ان محل الخلاف على التفسير الاول لا يحل التثليث فان المذهب الثالث وهو الفرق بين الماهية المركبة والبسيطة بان الاولى مجعولة دون الثانية لا وجه له ولا ينطبق عليه متمسك وهو ان شرط المجعولية

الامكان لانها فرع الاحتياج الى المؤثر والاحتياج اليه
فرع الامكان وهو لا يعرض للبسيط لانه كيفية عارضة
لنسبة لا يتصور الا بين اثنين والبسيط لا اثنينية
فيه فلا يتصور عروضه له ولا خفاء في انه كما لا تحقق
الاثنينية بين البسيط ونفسه كذلك لا تحقق من
بين المركب ونفسه وما في المركب من التعدد
باعتبار الاجزاء لا يجدي نفعا في تحقق الاثنينية
اللازمة للمجعولية على التغير المذكور فلا انطباق
لما ذكر على القول بالفرق بين الماهية المركبة
والبسيطة في صحة المجعولية بالمعنى المزبور وآنظار
ان التغير المذكور لقول من انكر المجعولية خاصة
فلا يتعدى الى قول المخالف القائل بها كما هو
المفهوم من كلام الفاضل الطوسي في تلخيص المحصل
فعلى هذا لا يكون محل الخلاف محررا قوله
لما ذكره المص اراد به ما ذكر في حكم العين بقوله لان
الانسانية لو كانت بجعل جاعل للزم من الشك
في وجوده الشك في كون الانسانية انسانية

وقال

وقال الشارح كما يلزم من الشك في موجد الانسانية
الشك في وجودها والتالي لا نا نشك في كون الانسان
انسانية مع شكنا في وجود الفاعل وفيه نظر
لان اللازم على تقدير كون الانسانية بجعل جاعل
الشك في صدور الانسانية عن الفاعل عند الشك
في وجوده لا الشك في كون الانسانية انسانية
الى هنا كلامه ومن ههنا تبين انه لا وجه لتعليل
حقيقة القول بعدم مجعولية الماهية بما ذكره المص
لانه ظاهر البطلان فلا يصلح ان يكون مستند اللحق
قوله ولان ذلك معنى لا يعقل صحته الخ هذا
قريب من التهافت بما قدمناه من ان التغير المذكور
لا ينتظم احد القولين قوله وفسر الاخر
بان اثر الفاعل الخ وتفصيل هذا ما ذكره الفاضل المذكور
في اكواشي المزبورة بقوله واعلم انه قد يحصل
من الشمس اثر في مقابلها في الخارج البتة فالماهية
هل هي كذلك بالنسبة الى الفاعل ام لا فيه خلاف فذهب
المتأخرون الى انها ليست بمجعولة بجعل جاعل وآثروا القول الى انها مجعولة بجعل جاعل

Copyright © King Saud University

ثم العقل يعتبرها الوجود ويصفها بصفة الوجود
مثلا ماهية زيد التي هي معروضة للتشخص يصدر عن الفاعل
ثم يصفها العقل بالوجود والوجود ليس اعتبارا
عقليا ثم قال وذهب المصنف الى كون الانسانية ان ه
انسانية هل هي تجعل جاعلة ام لا ولا شبهة في كون
كل شئ ذلك الشئ ولا يكون امثال هذا محل النزاع
وهذا القول منه صريح ويصدق ما ذكرناه
انفا والمراد من الرواقيين الاشراقيون
ويأتي في آخر هذه الرسالة باذن الله ان
الاشراقيين من الحكماء من هم وله
بناء على ان اثره ثابت في الخارج اي يرد عليه
انا سلمنا ان اثر الجاعل ثابت في الخارج لكن لم
لا يثبت في الخارج هو الماهية من حيث هي
بل هو الماهية المخلوطة اي المتشخص الموجودة
في الخارج ضرورة ان الوجود ليس بموجود في
الخارج تعليل قاصر اذ لا يلزم من عدم صلاحية
الوجود لان يكون اثرا للجاعل ان يتعين نفس الماهية للاثرية

وانما

حلال
فيه
الزوراء

وانما يلزم ذلك ان لو انحصر احتمال الاثرية فيهما
وليس كذلك فان ههنا احتمالا آخر هو اظهر
الاحتمالات على ما نبهت عليه انفا وبالجملة ما ذكر
لا يصلح ان يكون مبنى للمذهب المذكور واما قوله
في ذلك كل ما يفرض انه اثر للفاعل ماهية من الماهيات
فليس بشئ لانهم فرقوا بين الماهية والهوية
والخلاف بين الفريقين في ان متعلق الجعل
والتأثير هل هو الاول ام الثاني وقد افصح صاحب
المواقف عن هذا حيث قال والجواب ان المجعول
هو الوجود الحاصل اي هوية لا ماهية على
الوجود فلا يلزم من ارتفاع المجعولية عن الماهية
بأسرها ارتفاع المجعولية رأسا وقوله
بل بمعنى انه جعل الماهية موجودة هذا اشارة اليه
ابن سينا بقوله الجاعل لم يجعل المشمش مشمشا
بل المشمش موجودا وقد رد عليه بعض المتصلفين
حيث قال في رسالته المسماة بالزوراء العلة
للشئ بالحقيقة علة لـ

حلال

Copyright © King Saud University

وكون الماهيات غير مجعولة

بمعنى ان كون الانسان انسانا مثلا غير محتاج
الى الفاعل لاينافى ماذكرناه اذ نعنى به انها
بذواتها اثر الفاعل وبعد ذلك لايحتاج الى
تأثير آخر فى كونها هى ونفى الاحتياج اللاحق
لاينافى الاحتياج السابق لكنه مردود
لانه اخذ مسلما ان يكون للشئ علة بالحقيقة
وهل المشاجرة الا فيه فان من قال ان الماهيات
ليست بمجعولة فقد انكر ان يكون لنفس الماهيات
علل ثم ان حقه ان يقول ونفى الاحتياج
باعتبار جعل الشئ ذلك الشئ لاينافى ثبوت
الاحتياج باعتبار جعل الشئ ذلك الشئ اذ
بذلك يندفع ماستشوه من السؤال بان
يقال ان الانسان اذا لم يكن محتاجا الى الغير
فى انيته يكون مستغنيا فى حقيقته عن الفاعل
فكيف يكون نفس حقيقته مجعولة لما ذكره من قوله
ونفى الاحتياج اللاحق لاينافى الاحتياج السابق

قوله

قوله مما هو اثره الحقيقى هو ثبوت الماهية
فى الخارج اه وتفصيل ماذكره فى شرح المواقف
حيث قال والصواب ان يقال معنى قولهم
الماهيات ليست مجعولة انها فى حد انفسها لا
يتعلق بها جعل جاعل وتأثير مؤثر فانك
اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها
مفهوما سواها لم يعقل هناك جعل اذ لا مغايرة
بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل
بينهما فيكون احديهما مجعولة تلك الاخرى وكذا
لايتصور تأثير الفاعل فى الوجود بمعنى جعل
الوجود وجودا بل تأثيره فى الماهية باعتبار
الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود ثم بمعنى
انه يجعل اتصافها موجودا متحققا فى الخارج
فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لايجعل
الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب
متصفا بالصبغ فى الخارج وان لم يجعل اتصافه به
موجودا ثابتا فى الخارج فليست الماهيات

Copyright © King Saud University

في انفسها مجعوله ولا وجوداتها ايضا في انفسها
مجعولة بل الماهيات في كونها موجودة مجعولة
وهذا المعنى مما لا ينبغي ان ينازع فيه الى هنا كلامه
ولا يذهب عليك ان مبنى ما ذكره الغزول
عن ان للجعل معنى آخر لا يتعدى الى مفعولين
ولا يقتضي الا شيئين فالماهية باعتبار نفسها
مع قطع النظر عن الوجود وسائر الاوصاف
والاعتبارات تصلح لان تكون مجعوله بهذا النحو
من الجعل بقي هنا شئ وهو انه فرق
بين المثال والممثل فان المثال اثر خارجي
وهو قيام الصبغ بالثوب في الخارج مع قطع النظر
عن اعتبار العقل وتصرفه ولا كذلك الحال
في الممثل فان ما بين الماهية والوجود من
الاتصاف امر اعتباري موقوف على اعتبار
العقل وتصرفه فقياس احدهما على الآخر
لا عن فتدبر فانه وللبحث مجال
لعله اراد به ما في قوله لان حيثية من تطرق المنع

فان

فان عدم كون الماهية من حيث هي اثرا لم يثبت
بعد لما عرفت انه لا استحالة في كون الماهية مجعوله
بالمعنى الذي لا يتعدى الى مفعولين استدل
المنكرون بكون الماهية مجعوله على مذهبهم بوجهين
احدهما ما نقلناه سابقا عن حكمة العين والآخر
ما ذكره في المواقف وهو انه لو كانت الانسانية
مثلا مجعل الجاعل لم تكن الانسانية عند عدم
جعل الجاعل انسانية لان ما يكون بالجعل
لا تتحقق عند عدمه وسلب الشئ عن نفسه مجادلة
واعلم بقي لان اثر الجعل يرتفع بارتفاعه
قطعا كما قاله الفاضل الشريف في شرحه للمواقف
لانه لا يتعلق بغرض المعلل فان الارتفاع
اخص من مطلق العدم والمدعى عدم الانسانية
عند عدم الجعل لا ارتفاعها عند ارتفاعه
فزعم صاحب المواقف والشارح الفاضل
ان هذا الوجه عام للبسيط والمركب وفيه نظر
اذ لا فساد في عدم كون اثر مثلا عند عدم جعل الجاعل مثلا

Copyright © King Saud University

لا يقال اللازم على تقدير كون ماهية السرير مجعولة
ان لا يكون السرير سريرا عند عدم الجعل وذلك
سلب الشئ عن نفسه لانا نقول بل اللازم
ح عدم كون الخشب سريرا لان اثر الجعل المتعلق
بحقيقة السرير هو ذلك الكون واما ذات الماهية
البسيط فليس شيئا آخر غير نفسها حتى يسلب
عند عدم الجعل فتتعين سلبها عن نفسها ثم
اجابا عنه بانا لانم استحالة اللازم المذكور فان
المعدوم في الخارج دائما مسلوب عن نفسه دائما
فاذا ارتفع الجعل في وقت او دائما ارتفعت
الانسانية كذلك فنصدق قولنا ليست الانسانية
انسانية في الخارج ويكون صدق السالبة
الخارجية بعدم الموضوع في الخارج وليس ذلك
بمحال انما المحال هو الايجاب المعدول وحاصله
ان عدم جعل الجاعل يرتفع الماهية الانسانية
عن الخارج رأسا وبالكلية فلا يصدق عليها
حكم الجابي بل يصدق سلب جميع الاشياء حتى سلب نفسها عنها

لحسب الخارج الا انها سورية في الخارج هو الانسانية
حتى يلزم صدق قولنا الانسانية لا انسانية والمحال
هو هذا الكلام الذي هو الايجاب المعدول والاول
الذي هو السلب مما نقول به الى منتهاها وارادا
بالخارج الخارج عن اعتبار العقل فينتظم مظهري
نفس الامر عند القائلين بالوجود الذهني لا
الخارج المقابل للذهن والخارج بذلك المعنى
مستعمل عندهم فانهم يقولون الصدق مطابقة
النسبة المعقولة من الكلام لما في الخارج ومرادهم
من الخارج ثم المعنى المذكور على ما بين في محله
وقد دل على ان المراد من الخارج هنا ما ذكرناه
دلالة قاطعة قوله فلا يصدق عليها حكم الجابي
بل يصدق سلب جميع الاشياء وذلك انه على
تقدير ان يكون المراد من الخارج ما يقابل الذهن
لا يصح هذا الكلام لان الانسانية اذا ارتفعت عن
الخارج المقابل للذهن ولم يرتفع عن مظهر آخر
نفس الامر لا يسلب عنها جميع الاشياء بل يصدق

Copyright © King Saud University

عليها بعض الاحكام الايجابية وهي التي بحسب الوجود
الذهني النفس الامري والتي بحسب مطلق الوجود
الشامل له وللخارجي وبهذا التفصيل تبين وجه
اندفاع ما قيل فيه لان القضية القائلة
الانسانية انسانية وكذا في كل ماهية قضية ذهنية
قائلتها لو صدقت لعدم الموضوع صدقت
لعدمه في الذهن والحاصل ان القائل بمجعولية الماهيات
يقول ان كون الانسانية انسانية في نفس الامر
بجعل الجاعل لا ان كونها انسانية في الخارج به
اذ مآله الى المجعولية الهوية لان الانسان في الخارج
عين الهوية ولا كلام فيه والنافي لمجعوليتها يقول
لو كانت الانسانية مجعولة لم تكن الانسانية انسانية
في نفس الامر عند عدم الجعل فلا يتجه الجواب بان
صدق القضية السالبة لعدم وجود الموضوع في الخارج
انتهى لان مبناه على حمل الخارجية المذكورة في الجواب
على الخارجية المقابلة للذهنية لكونه مبتدرا الى
الذهن في قوله وتكون صدق السالبة الخارجية

لعدم

لعدم الموضوع في الخارج وقد عرفت فساد ذلك المعنى
بقي ههنا شئ وهو ان عبارة الحاصل
لم تصادف محزها لا في كلام صاحب المواقف ولا
في كلام المعترض لان المصدر بها في الموضعين
تفصيل ما سبق عليه كما لا يخفى قال
الكاتبي في شرحه للملخص اختلف الناس في ان
البسائط هل تكون بجعل الجاعل ام لا فذهب قوم
الى انها ليست مجعولة وذهب آخرون الى انها
مجعولة وقد بينت فيما سبق على وجه تخصيص الخلاف
بالبسائط فتذكر ثم قال واحتج القائلون
من ذلك بوجهين الاول لو كانت البسائط
مجعولة لكانت محتاجة الى المؤثر ولو كانت
محتاجة الى المؤثر لكانت ممكنة لانه علة الحاجة
الامكان ينتج لو كانت البسائط مجعولة
لكانت ممكنة لكن التالي باطل لان الامكان
اعراضي في والاعور الاضافية لا تعرض للشئ
الا بالقياس الى غيره وليس في البسيط شئ يعرض الامكان له

بالقياس اليه والا لما كان بسيطا بل مركبا وفيه نظر
لانا لا نسلم ان البسيط لا يعرض له الامكان فانه
لا يلزم من عروض الامر الاضافي للبسيط ان يكون فيه
شئ يعرض ذلك الامر الاضافي له بالقياس اليه
بل يجب ان يكون هناك امر يعرض الامر الاضافي
للبسيط بالقياس اليه واذا كان كذلك فلم لا
يجوز ان يعرض الامكان للبسيط بالقياس الى
الوجود فان من الماهيات ما هي بحيث مع انه
يعرض بها الامكان على معنى انه لا يكون وجودها
ولا عدمها من ذاتها بل من غيرها انتهى وهذا ما ذكره
صاحب المواقف بقوله والحق هو ان البسيط
له ماهية ووجود فلعل الامكان يعرض للماهية
البسيط بالنسبة الى الوجود فالامكان يقتضي
شيئين لا جزئين حتى يستحيل عروضه للبسيط
ولا يخفى ما في عبارة لعل من الركاكة فان حق
المقام هو ان يقال فيجوز ان يعرض الامكان اه
ثم اني لا ارى وجه الجواب المذكور

لان

لان مراد المستدل ان نقول ان شرط المجعولية هو
الامكان فلو كانت الماهية البسيطة مع قطع النظر
عن الوجود مجعولة لكانت مع قطع النظر عنه
ممكنة لكن التالي بط لان الامكان الثابت للماهية
مع قطع النظر عن الوجود تستدعي جزئين كما في
المركب وانما قلنا لا بد للماهية البسيطة
على تقدير كونها مجعولة مع قطع النظر عن الوجود
من الامكان الثابت لها مع قطع النظر عنه لان
الامكان الثابت لها بالنظر اليه انما يكون علة
لحاجتها لا لحاجتها في حد نفسها فاذا ثبت
لها الحاجة لنفسها لا لوجودها لا بد لها من ثبوت
امكان بحسب نفسها لا بالقياس الى الوجود
كما في المركب وعلى هذا التقرير لا اتجاه لما ذكر
في معرض الجواب كما لا يخفى على ذوي الالباب
وقال صاحب المواقف وقد اعترض عليه
اي على الدليل المذكور بانه لو لم يكن البسائط
مجعولة لم يكن المركبات مجعولة اذ ليس المركب

Copyright © King Saud University

الا مجموع البسائط كما مر يعني في مباحث التعريف
وانه يفضي الى نفي المجعولية بالكلية لا يقال
المجعول انضمامها بسائط المركب بعضها الى بعض
لا وجودها لانا نقول ذلك ايضا ماهية
فهي اما بسيطة فلا تكون مجعولة او مركبة فيعود
الكلام فيه وفي اجزائه انتهى والظاهر
ان هذا الاعتراض معارضة للدليل المذكور لان
حاصله اثبات خلاف المدعى وهو ان تكون البسائط
مجعولة ببيان انه على تقدير عدم مجعوليتها يلزم
الفساد وهو انتفاء المجعولية بالكلية والشارح
الابهري من تلامذة المص حمله على النقض الاجمالي
وقد رد عليه الشارح الفاضل بقوله والاعتراض
معارضة ونقل عنه في الحاشية النقض اجمالي
كما ذهب اليه الشارح الابهري اذ لا يمكن اجراء
الدليل المذكور بعينه في المركبات انتهى قلت
وفيه بحث لان النقض الاجمالي على وجهين
احدهما جريان الدليل في موضع مع تخلف الحكم منه

وحينئذ

King Saud University
Copyright © King Saud University

٤٧٩

King Saud University
جامعة الملك سعود 1957

Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم

احمد لله سبحانه وتعالى حمدا اكثر من ان يحصى واصلى
على نبيه محمد افضل الرسل اشهر من ان يخفى صلى الله
عليه وعلى اله واصحابه وسلم صلوة وسلاما اكثر من
ان يضبطها القلم فهذه تعليقة مبينة لتراكيب
شاع بين العلماء استعمالها وعجز بحاريو الفضلاء
وهذا قهم عن حلها ومما اشرنا اليه بطريق التضمين
اعنى قولهم اكثر من ان يحصى واشهر من ان يخفى
واكثر من ان يضبطها القلم ومن هذا القبيل قول الشاعر
الناس اكيس من ان يمدحوا رجلا ما لم يروا عنه
اثر احسان وجه الاشكال فى هذه التراكيب
ان موصوف اسم التفضيل لابد وان يكون
مشتركا مع المفضل عليه فى نفس الفعل مع زيادة
فى المفضل فى نوع من انواع ذلك الفعل

والجمع

ولا يخفى عليك ان قولك هذه الجملة اكثر من ان يحصى
ونظيره ليس فيها هذا الاشتراك لان الاحصاء
غير قابل للكثرة وحيث انتفى شرط التفضيل لم
يتحقق التفضيل مع انه مراد من الكلمات المذكورة
بلا اشتباه ووجه التفصى عن هذا الاشكال هو
ان المفضل عليه هنا مقدر والتقدير اكثر مما يتعلق
به الاحصاء اذ الكثرة لا تتحقق فى الاوصاف
الا بواسطة موصوفاتها فكلمة من متعلقة باسم
التفضيل قطعا ثم انه لما كان مواقع استعمال
هذه التراكيب ادعاء الامتناع مثل قولك هذه
الجملة اكثر من ان يحصى يراد به انه يمتنع احصاؤه
عادة ولا شك ان الزائد على الكثرة على ما يتعلق به
الاحصاء يلزمه امتناع الاحصاء فيراد بهذه
التراكيب معانيها الاصلية لينتقل منها الى الامتناع
اللازم لها فكون من قبيل الكناية فهذه التراكيب

Copyright © King Saud University

يعتبر في معانيها الاصلية التفضيل وفي معانيها الكنائية
ادّعاء الامتناع اذا عرفت هذا فاعلم ان
العلماء سلكوا في دفع الاشكال المذكور ثلثة
مسالك الاول مسلك العلامة التفتازاني حيث قال
كلّ من متعلقه بفعل يتضمن التفضيل اى مبتاعدة في
الكثرة من ضبط القلم ومن الاحصاء، ولا يخفى
عليك لزوم هذا التباعد هو المعنى الكنائي فيلزم
على ما ذكره لزوم ان لا يعتبر المعنى الاصلي ولزوم ان لا يتعلق
كلّ من بالمعنى الاصلي وكلاهما فاسدان ولهذا
اورد عليه الشريف سؤالا حيث قال ان كلمة
من اذا لم تكن تفضيلية فقد استعمل افعل التفضيل
بدون الشيء، الثلثة والذي سلك الفاضل الشريف
حيث قال لزوم التفضيل مراد بلا شك فالمعنى اكثر
مما يمكن ان يحصى وانت خبير بان هذا النقد
يصح التفضيل فقط ولا تعرض فيه كلام للمعنى الثاني

هو المقصود الاصلي من التراكيب المذكورة كما بيّنا
والثالث ما ذهب اليه بعض العلماء من ان المدار
اكثر من متعلق الضبط ومتعلق الاحصاء،
واكيس من فاعل مدح بلا رؤية احسن
والشبهة عليك لزوم هذا ايضا يصح لمعنى التفضيل
وهذا القائل ولن صح هذا المعنى لكن فاتته الخواص
للمعنى الكنائي الذي هو المقصود الاصلي
من هؤلاء التراكيب ولله يقول الحق
وهو يهدي السبيل وهو حسبي
ونعم الوكيل

Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا ترتب على فعل اثر فذلك الاثر من حيث انه
نتيجة ذلك الفعل وثمرته يسمى فائدة له ومن حيث
انه على طرف الفعل ونهايته يسمى غاية له
فالفائدة الفعل وغايته متحدان بالذات
ومختلفان بالاعتبار ثم ذلك الاثر المسمى
بهذين الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل
على ذلك الفعل يسمى بالقياس الى الفاعل غرضا
ومقصودا وبالنسبة الى فعله علة غائية
فالغرض والعلة الغائية متحدان بالذات و
مختلفان بالاعتبار ولئن لم يكن سببا للاقدام
كان فائدة وغاية فقط فالغاية اتم من العلة
الغائية اذا تمهد هذا فنقول
افعال الله تعالى يترتب عليها مصالح وحكم لا تحصى

ولا تعد فذهب الاشاعرة والحكماء الى ان تلك الحكم
والمصالح غايات لافعاله تعالى ومنافع راجعة
الى مخلوقاته تعالى وليس شيء منها غرضا له وعلة غائية
لفعله واستدلوا على ذلك بوجهين احدهما
ان من كان فاعلا لغرض فلا بد وان يكون ذلك
الغرض اولى بالقياس اليه من عدمه والا لم يصح
ان يكون غرضا فيكون الفاعل في فعله مستفيدا
بذلك الاولوية ومستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا لانه انما يلزم الاستفادة
والاستكمال اذا كان المنفعة راجعة الى الفاعل
واما اذا رجعت الى غيره كالاحسان الى المخلوقات
فلا لانا نقول ان كان احسانه وعدم
احسانه اليهم متساويين بالنسبة اليه تعالى
الاحسان لن يكون غرضا ولئن كان الاحسان
ارجح واولى به لزم الاستكمال والاستفادة بوجهين

Copyright © King Saud University

ان غرض الفاعل لما كان سببا لاقدامه على
فعل كان ذلك الفاعل ناقصا في فاعليته
مستفيدا لها من غيره ولا مجال اليه كما لا يخفى بل
كمال الله تعالى في ذاته وصفاته تقتضي الكمالية
في فاعليته وافعاله وكمال افعاله تقتضي ان
يترتب عليها مصالح راجعة الى عباده فتلك
المصالح غايات وثمرات لا علل غائية
لها واتضح بما حققنا ان ليس شيء من افعاله عبثا
خاليا عن الحكم والمصالح وان السبيل للاستكمال
والنقصان الى سرادقات عظمته وكبريائه وهذا
هو المذهب الصحيح الذي لا شوب شبهة ولا يحوم حوله
ريبة واما ما ورد من الايات والاحاديث
الموهم لكون افعاله تعالى معللة بالاغراض فهي
محمولة على الغايات المترتبة عليها ومن قال
معللا بها بناء على ما يدل بجواهرها

فقد

فقد غفل عما يشهد به الانظار الصحيحة والافكار
الدقيقة واراد اظهار ما يناسب الافهام
العامية جريا على مقتضى قولهم
كلموا الناس على قدر
عقولهم

Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم

اصول الفرائض خمسة عشر اصلا سبعة منها في كتاب الله
وخمسة منها في سنة رسول الله صلعم وثلثة
منها باجماع الامة فاما التي في كتاب الله تعالى
فاولها ميراث الاولاد وقوله تعالى يوصيكم
الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان كن
نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت
واحدة فلها النصف والابوين ميراث الابوين مع
الولد قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس
والثالث ميراث الابوين عند عدم الولد قوله تعالى
وورثه ابواه فلامه الثلث والرابع ميراث
الزوج قوله تعالى فلكم نصف ما ترك ازواجكم
ان لم يكن لهن ولد وان كان لهن ولد فلكم الربع
مما تركن والخامس ميراث الزوجات قوله تعالى

ولهن

ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن ولد وان كان لكم ولد
فلهن الثمن مما تركتم والسادس ميراث الاخوة لام
قوله تعالى فان كان يورث كلالة او امرأة فلهم شركاء
في الثلث والسابع ميراث الاخوة لاب وام
او الاخوة لاب قوله تعالى قل الله يفتيكم
قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد
وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان
لم يكن لها ولد وان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك
وان كانوا رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين
من سبعة اصول الفرائض في كتاب الله تعالى واما التي
في سنة الرسول صلعم فالاول الولاء لمن اعتق
والثاني الاخوات مع البنات عصبة والثالث
ما روى الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت فلاولى
رجل ذكر والرابع اطعم الجدات السدس
ان لم يكن ام والخامس ما روى عنه اعطى البنت

Copyright © King Saud University

النصف وسدس السدس والباقة للاخت هذا
لها التي فرضه رسول الله صلعم واما الثلثه
التي باجماع الامة فانهم اقاموا ولد البنتين
عند عدمهم واقاموا الجدة مقام الجد عند عدم
الاخت لاب مع الاخت لاب وام واقاموا
السدس تكملة للثلثين قياسا على بنت
الابن مع بنت الصلب فمن
الثلثه التي باجماع الامة
والله
اعلم

٢٥١

عالم الغيب فهو عالم الغيب فلا يظهر فلا يطلع على غيبه احدا
اى على الغيب المخصوص به علمه الا من ارتضى لعلم بعضه حتى يكون له معجزة
من رسول يبين لمن واستدل به على ابطال الكرمات وجوابه تخصيص
الرسول بالملك والاظهار بما يكون بغير واسطة وكرامات الاولياء
على المغيبات انما يكون تلقيا عن الملائكة كما طلاعنا على احوال الاخرة بتوسط
الانبياء تغير قاضى

قوله كما طلاعنا على احوال الاخرة الى فمن جملتها قيام الساعة والبعث وغير
ذلك من الامور الغيبية التي بينها فمن وظائف الرسالة وليس فيه ما يدل على نفي
كرامات الاولياء المتعلقة بالكشف شيخ محمدى

Copyright © King Saud University

٢٥٢ ٢٣

هذا ابن جواب قوله تعالى

King Saud University
جامعة الملك سعود ١٣٧٧
Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نواله والصلوة على نبيه وآله وبعد فهذا محصر في علم الاخلاق رتبته على اربع مقالات المقالة الاولى في النظر في منه الخلق ملكة يصدر عنها الافعال النفسانية بسهولة من غير روية ويمكن تغييرها بالتجربة والورود والشرع بواتفاق العقلاء ويختلف الاستعدادات فيه بحسب الامزجة وقوى النفس ثلاث النطق فاعدالها الحكمة وافراطها الجربزة وتفريطها البلادة والغضب فاعدالها الشجاعة وافراطها التهور وتفريطها الجبن والشهوة فاعدالها العفة وافراطها الفجور وتفريطها الخمود والفضايل تنبني الاوساط فهي ثلاثة والاطراف رذايل فهي سبع هذه بحسب الكمية ومنها دواة الكيفية اما في الحكمة فكمن يتعلمها لمجاراة العلماء ومماراة السفهاء واما في الشجاعة فكمن يمارسها للصيت والغنيمة واما في العفة فكمن يترك اللذة ويقصد اعتياض اكثر منها في الاخرة او الجاه في الدنيا واما بني فضايل اذا ينبها عوض وصدرت بلا روية لانها خير وكمال

Copyright © King Saud University

ثم لكل فضيلة تشعب فللحكمة تسعة صفاء الذهن استعداد النفس لاستخراج المطلوب بلا تشويش جودة الفهم صحة الاذكار من الملزومات والتوارم الذكاء سرعة اقتداح النتايج حسن التصور البحث عن الاشياء بقدر ما ينبغي عليه بسهولة العلم قوة النفس على درك المطلوب بلا زيادة سعي الحفظ ضبط الصور المدركة الذكر استحضار المحفوظات والنجابة احدى عشرة كبر النفس استنكاف اليسار والفقر والكبر والصغار عظم الهمة عدم المبالاة بسعادة الدنيا وشقاوتها الصبر قوة مقاومة الالام والاحوال التحفظ عدم الجزع عند التخويف الحلم الطمانينة عند سورة الغضب التكون التأني في الخصومات والحروب التواضع استعظام ذوي الفضايل ومن دونه في العلم والجاه الرهادة الحرص على ما يوجب الذكر الجميل من المعظايم الاحتمال اتعاب النفس في الحسنات الحمية المحافظة على الحرم والدين من التهمة الرقة التأذي عن اذى يلحق الغير والعفة احدى عشرة الحياء انحصار النفس حوف ارتكاب القبايح الصبر حبس النفس عن متابعة الهوى الدعة

السكون عند هيجان الشهوة والنزاهة اكتساب المال من غير مهانة والحلم
والتؤدة في المصادر والجدية والقناعة والاقتصار على الكفاف والوقار
والتأني في التوجه نحو المطالب والتوفق حسن الانقياد لما يودي الى الجميل من
الثمرات محبة تأكيد النفس الورع ملازمة الاعمال الجميلة والانتظام تقدير
الامور وتزيينها بحسب المصالح السخاوة اعطاء ما ينبغي لمن ينبغي
وهذا الحد بستة انواع الكرم الاعطاء بالسهولة وطيب النفس
الايثار ان يكون مع الكفاءة حاجاته والنبل ان يكون مع الستر
المواساة ان يكون مع مشاركة الاصدقاء السماحة بذل الاجنبي
تفضلا المحبة ترك الاجتناب والعدالة اسم يجمع سائر الفضائل
ولها شعب الصداقة وهي محبة صديقه بحيث لا شيء باغرض و
يؤثره على نفسه في الخيرات الالفة اتفاق الارادة المعاونة
على تدبير المعاش الوفاء ملازمة طريق المواساة ومحافظة تعهد
الخلطاء التودد طلب مودة الاكفاء بما يوجب ذلك المكافاة
مقابلة الاحسان بمثله او زيادة حسن الشركة رعاية العدل في المعاملة
حسن القضاء ترك الندم والكرم في المجازاة صلة الرحم مشاركة

ذوي

ذوي القرابة في الخيرات الشفقة حرف الهمة الازراية المكروه عن النفس
الاصلاح التوسط بين الناس في الخصومات مع بادفعها
التوكل ترك السعي فيما لا يسعه قدرة البشر التسليم الانقياد
لامر الله وترك الاعتراض فيما لا يلايم الرضاء طيب النفس
فيما يصيبه وبغوته مع عدم التغير العبادة تعظيم الله واهله
وامتثال اوامره المقالة الثانية في حفظ الاخلاق واكتسابها
من حصله له فضيلة يكتسب او طبع فليحفظها بلازمة اهلها
وعدم صحبة الاشرار واياه والاسترسال في الملاهي
والمزاح والمراء وليرصن نفسه بوظائف علمية وفكرية فليذكر
جلالته ودوامه وصفاءه وحقارة الدنيا وزوالها
ونكدها ويختار من اصدقاء الصدق من ينبهه على عيبه و
ينصحه قول اعدائه فيه ويعلم منه عيوبه فيتركها وينظر
في معايب الناس فيجتنبها وان راى فتورا طوعها بالرياضة
الصعبة ومن حصل له مرض فليعالجه باركتساب الفضيلة
المقابلة ثم التعنيف ثم الرذيلة المقابلة فليضبط حتى

Copyright © King Saud University

لا يتجاوز الى الطرف الآخر ثم الرياضات الشاقة ولنذكر لكل مرض
بخاصيته يكثر وقوعها مع علاجها الجهة فيها تعارض الاولة
وعلاجها ممارسة القوانين العقلية المجال البسيط اصحبه
كالانعام لعقدهم ما به يمتاز الانسان عنها بل هم أضل التوجها
نحو كمالاتها ويعالج بملازمة العلماء ليظهر انقصانه عندهم
المجل المركب ان قبل العلاج فملازمة الرياضات ليطيع لذة
النفاس ثم البسه على مقدمة مقدمة بالتدريج والغضب بسبع
اسبابه وهي العجب والتكبر وما يدعى فمن جرى بجرى البول مرتين وهو
ميت غدا ويحتاج الى ابتياجه والافتخار بعد منها لانه
بفضيلة الغير وبعرف قلة اعتباره بالنسبة الى حيث لا يعرف
والهزاء والتجاوز وما قاطعان للنظام والمزاح والاستهزاء
وما مع قلة الفايدة مسلبة للبهاء مجلبة للاعداء قاطع للنظام
ومن عجز عن الاقتصاد في المزاح فليتركه والغدر والغيبة وهما
لمتاع الدنيا وهو قليل وليحفظه من غيره معروف قبحه وطلب
ما يتنافس فيه من الجواهر ومع حقارتها تكثر العدو ولا تعني عند

للحاجة

ج

الحاجة شيئا وان تعيت لك لم يبق لها وأما الغضب بعد الاحتبا
فغضب لسزة العقل بدخانه المظلم وكل ما قرب منه يكون كالوقود
له وينافع تغيير الهيئة وشرب الماء البارد والنوم وقد يكون
من الشهوة اذا منعت ولم تبادر ذات كيفية حتى تنتهي اليها
والجماد ومن شدة هذه الافعال واستهجانها من غيره
تنبه على قبحها والحبس يتبعه الذل والاختلال وانهتاك
الحرم وعلاجه الخوض في المخاوف والاقدام على المعاطب
وذكر وجوب الموت والخوف يترك بسبب ان امكن والا
فالتوطين والحرص بالتفكر في مشاركة الحيوانات وقلة لذتها
وقصر مدتها وخساسة المطالب واستخراج حكم القوة الشهوية
والحالة الرديء عند تسويلات النفس نافعة والاشتغال بالعلميات
وغيرها فما نهى عنها والاجتناب مما تغري به البطالة منتهيا
هلاك النفس والبدن وهي تشبه بالجماد وابطال الحكمة
فليجالس ارباب الجد فلينامل اثاره ويسمع حكاياتهم ومذمة
اهل الكسل وسوء عاقبتهم وما يجره البطالة من الاشتغال

Copyright © King Saud University

بالا بعنى والحزن منشاء توقع حصول جميع المطالب وغايتها
وهو جهل فليتوجه الى الباقيات الصالحات الحسد منشاؤه
الحرص والبخل بان استبعاد جمع الخيرات يمنع وازرة الحزن
الدايم وشره ما بين العباد اذ حظ واحد لا يتوقف على حرمان
والغبطة طلب حصول الخير له مع عدم الزوال عن الغير وهو
فى الآخرة يحمد وفى الدنيا يذم والطمع ذل ينشاء من
الحرص والبطالة والبخل بحكمة الله تعالى فى الحاجة الى التعاون
للعقد ينزل تصور الاخوة الحقيقية والكذب وهو
شر من عدم النطق لافادته اعتقادا بغير حق وربما جلب
مضار غليظة كرشحاته من الذمة وعدم الاعتماد
والاستخفاف ومنه ومن العجب ينشاء التملق ومنه
النفاق المقالة الثالثة فى سياسة المنزل والنظر
فى امور اربعة آلاتى والنظر فى الدخل والحفظ والخرج
اما الدخل فما يتعلق بالتدبير التجارة والصناعة اذ وهى
واجل آفة ويجب فيه مراعاة العدل والشرع واما الخرج

فيكون

فيكون الخرج اقل من الدخل بلا تقتير وبالاستمار والتمول
يقسم اموالهم بين نقد ومتاع وعقار للاحتياط واما الخرج
فاكان فى سبيل الله فليجتهد فيه الكراهة والمن والاذى
والرياء وليخص من يكرم فقره وماكان فى مروة فالتجمل
والستر والتحقير والمواصلة واختيار المضع وماكان للضرورة
من دفع سيف او جلب نفع فالاقتصار على الضرورة واما
ماكان للحاجة فالاقتصار والميل الى الستر على الزوجان
ليطلب بالتاهل النسل ونظام المنزل لا المجرد والمال
فاولى واما الجار المفرط فكالكثرة الطلابين وضعف
عقولهن وكذا مجرد المال ويجب ايقاع الصيانة فى
نفسها باظهار الفضايل وستر العيوب وقلة الانبساط
وبتربيتها بما يناسب ومشاورتها فى الجزئيات وتكريمها
فى المنزل واكرام اقاربها ودفع الغيرة عنها وشغل
خاطرها باصور المنزل وليجتنب فرط محبتها وان ابتلى بها
فليستره ولا يطلعها على اسراره ولا يشاورها

فى

في الكليات وبسته عنها مقدار ماله ويجنبها اللاهي ومجالسة
العجائز وعلى النساء العفة واظهار الكفاية والحشمة
وحسن التبعل وقلة العتاب ومن الحسن منها بفساد
فليتبرك به الستة لتم الطعم وعم كالاعظاء للمنزل فليتظم
في حال الكل واصلاحها ثم في حال كل واحد وليهيئا معاشهم
ويتعرف احوالهم ولا يخلتهم من لطف بلا ضعف وعنف
بلا ظلم ولا يبالغ في العقاب وتعين لكل شغلاً ولا يكلفهم
فضل مشقة والعبد اولى بهم الولد ليحسن تربيته ثم يرضه
معتدل المزاج حسنة الاخلاق ويحفظ اخلاقه ويداوي
بما قر وليكن ممن لطوه من اهل الخبر وليشغل بصناعة
يستعد لها وليؤمر بتكميلها والاكتساب بها واما الولد فليعلم
ان والديه موجداه وربياه الاحسان بل احتياجهما يوجب
زيادة العناية بهما فيبذل في الرضاء والمحبة والطاعة
والطاعة والاحسان غاية الامكان والمعلم ربه الكمال
له الذي افاض عليه القوة الانسانية والجبلة الابدية

المقالة الرابعة في تدبير المدن الحاجة الى التعاون

اوجبت المدن وخيرها ما كان عن محبة وهي اما للخير او
للنفع او للذة او مركب منها وقد يختلفان ودوامها
بحسب ذلك واركان تنها مالك ومملوك وامثال آما الملك
فينبغي ان يكون اصيلا عالي الهمة متين الراي ثابت العزم
صبوراً موسراً ذا عوان ولا يظفر الاطالب دين او ثار وعليه
ثلاثة امور آ تعديل ارباب القلم والسيف والعاملة و
المزارعة فلا يمكن احدها من الغلبة على الباقي آ تعظيم
الاخيار وتقويهم ومنع الاشرار وتاديبهم بالزجر
ثم الحبس ثم قطع آلة الشر واما القتل فلا الا مما امر الشرع
لتم النصوبة بينهم في الرزق والكرامات ويتتم ذلك
بالتزام الشرع وسهولة الحجاب وحفظ الثغور وامن
الطرق ومداومة الكفر وترك اللذات ومشاورة
اولي العقل والنهى واما المملوك فعليه غاية التعظيم والاجلال
والملازمة بلا اطالة والتزين والمدح الا لمنزلة في الخلوة

والرفق فى تغيير رايه والكتمان لاسراره واجتناب اربابه
التهمة والشفاعة فيهم والايثار له بكل حظ والموافقة
فى كل شئ وترك الحرص وليتنفع به لامنه وليظهر ان ماله
ودمه مبذول وليجعلها فى زينة ولا يشاركه فيما يختص بها
مثاله وليحترز منه عند غضبه ولا يلتمس منه وليمت اليه
بمواصلة الخدمة وان جعلا ثاجعله ربانا وليتوقف عن
خصومة بالاستقامة ولا يضطرب بما يقال فيه و
لا يداخل فيما يتبرء عنه ولا يتبارز بخصة ولا يطلب التقدم
على الاقدمين واما الامثال فبلازمة الاصدقاء وحسن
اليهم وبداريهم وبهاديهم وبهشش معهم وبتعهد متعلقاتهم
وبعاونهم وبكافيهم بالجميل وبتجاوز عن زلاتهم وبغفل
عنابهم الا اذا بتعين الاستصلاح وبكتم السر والمال منهم
هذا كله فى الصديق الغير الحقيقى واما الحقيقى فيسقط
مع التكلف فانه بنفسه والاعداء يعفو عنهم ويداريهم و
يكلهم الى الرب ليوفوا عداوتهم ولا يقبلون قولهم

و

ويتحسس غمائمهم ومعايبهم ومخبئها ويلازم الصدق والعدل
ولا يخالط خلطائهم ولا كالسبق عليهم فى فضيلة واما الطعن
والشتم والشماتة فحاشا واذا اعتمد عليه فلا يخونه ويدفع
ضررهم بالاستصلاح ثم الاحتساب ثم القهر بلا ظلم وتدليه
واما المعارف فبنجب الكرم وحسن المحضر مع الكل و
التكبر مع المتكبر واكرام الفصحاء واهل الصلاح والاستفادة
من الفضلاء ومساعدتهم بالمال والخدمة لهم وتهذيب
اخلاق المتعلمين والشفقة عليهم واعطاء السائل
الا اذا ألح او طمع غير محتاج ورحم
الضعفاء والاحسان اليهم وقضاء
حوائج الناس ما امكن ولزوم العبادات
من التعاري والتهاني والعيادات
واظهار الفرح لفرحهم والغم لغمهم يحزن
لا يخرج الى حد النفاق بنت

King Saud University

Copyright © King Saud University

King Saud University 1957

Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لله الفرد الصمد الذى رفع السماء بغير عمد وافاض النعماء بلا امد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد محمد لا يحيط به حد ولا يحصيه عد على ما جعلنا من رزق امة حبيبه محمد الذى ارسله بالدين الحق المؤيد ليظهره على الدين كله بالبرهان القاطع المعتمد عليه وعلى عترته صلوة تخلد وسلام مؤبد وعلى من سمع قولا واتبع احسنه المسدد والاخر انى نارموصحة فى عهد محمد اما بعد فان بعض الاخوان المعترف بالتقصير فى البيان لما التمس وتفقد فتح ما انسد وانعقد بمفتاح كشف الكشاف ووصف الوصاف من اتحفت السنيه السلطانيه والعتبه السليمه العثمانيه علامه زمان من تمسك بزيل حمايته فقد نال المنى واستمسك بالعروة الوثقى ومن اكتحل بكحل غباره يرى السها فى نصف نهاره وان الناس فى يقظة دولته نيام وام العالم بعدل سعادته نظام لازالت بحار سلطنته تتلاطم امواجا ما يدخلون الناس فى دين الله افواجا الا وهو السلطان ابن السلطان ابن السلطان سليم بن بايزيد خان خلدت خلافته وابدت دولته شرفنى بامر بفتح اغلاق هذا الباب ليتميز الخطاء عن الصواب الحمد لله على عنايته وحسن حمايته قد جاء الحق وزهق الباطل وعلى العالى وسفل السافل فنفحته عالية وسنح لى واحلته عارضة وسمح ربى مستمرا بعونه ومستبدا بطوله انه هو المستعان وعليه التكلان قال صاحب المفتاح الوجه عندى ان يحمل اقراء على معنى افعل القراءة وان يكون باسم ربك مفعول اقراء الذى بعده قيل يعنى به ان باسم ربك جواب عن سؤال مقدر نشأ من اقراء الاول كانه قال عم اقراء يا رب وانا عبدك قيل له باسم ربك لا بغيره من العلم والفهم فلا يكون الباء زائدة ان باسم ربك ولا يرد عليه الاعتراض بان المخاطب لا يتصور منه

تجويز القراءة بغير اسمه لان قوله لا يتصور الخ ثم ان اراد به ان تقرير السؤال على هذا المنوال يدل على عدم زيادة الباء فى باسم ربك لانه حينئذ يكون للاستعانة فلا يجوز زائدا وعلى ان النزاع لا يتصور منه تجويز القراءة بغير اسمه والا لما شمل عما به يقرأ كما يدل عليه قوله فلا يكون وعطف قوله لا يرد عليه ان كان الواو عاطفا قلنا لا يكون هذا الا اذا ثبت لزما ذكره صاحب المفتاح وانه غير واقع مع ان السؤال اذ يحتمل الاحتمال لا يصح الاستدلال وكل منهما ممنوعة دعوى بلا دليل فى حيز المنع اذ يجوز ان يكون حرف غير ذلك ولا يلزم من عدم العلم به العلم بعدمه كيف وان جوابه عما انا بصدده حين قيل له اقرأ يأبى عن هذا التقدير على انه يحتمل ان يكون سؤالا عن المفرغ فيكون الباء زائدا وعما به يقرأ ان يكون للاستعانة او عن كيفية القراءة بكيف اقرأ مع قيام هذا الاحتمال هل يصح الاستدلال به على عدم زيادة الباء وعلى انه لم يتصور منه تجويز القراءة بغير اسمه وان اراد به منع قول الزمخشرى فى شرحه للمفتاح من ان النبى لا يتصور منه تجويز القراءة بغير اسم مستندا الى هذا التقدير كما يدل عليه قوله لان قوله لا يتصور منه تجويز القراءة ممنوع قلنا هذا لا يصح الا بعد ان ثبت انه مستدل هناك وهو خرط القتاد بل المستدل هو صاحب المفتاح بدليل المقام وتفريع قوله فعلى المؤمن الخ على ما سبق فكانه هناك غير ممنوع وهذا القول مردود ولا علينا ان نحمله على غيره فنقول لان قوله لا يتصور منه تجويز الخ كلام على السند مع ان المخاطب يكون نبيا يمتنع ان نعتقد ان ما يستعان به بسبب عقلى يمتنع القراءة بدونه على ما نقول به الحكماء ونحن نعتقد انه عادى يمكن القراءة بدونه على ما نقول به المتكلمين فلا شك انه عدم فى اعتقاده وهذا مصيب لا مخطئ حتى يقصد به الرد من الخطاء الى الصواب وانما كان لا يتصور الخطاب بالنصر وانه اشارة الى قصر

Copyright © King Saud University

قال صاحب الكشاف فحذفت الهمزة وعوض عنها اللام قيل التعويض في الله خاصة لانه لم يذكر عن الخليل اجيب بان لم يذكر الحذف ايضا اى لانه لم يجزد تاخير الذكر يدل على انه فيه خاصة يجوز ان يكون في الناس ايضا فان تاخير الذكر البيتي كما لا يدل على ان الحذف فيه خاصة لا يدل تاخير الذكر الالهي على انه فيه خاصة الا يرى ان عدم الاجتماع في الناس لا ضروح يدل على ان التعويض فيهما جميعا لفظ لم يكن فيه ايضا لوقوع الاجتماع فيه سوة وليس كذلك فالقول بان الحذف ظاهر مكشوف فلا حاجة الى التمثيل فلم يؤخذ كلام على السند قال صاحب الكشاف الا ترى اسماء الاجناس قيل اى الا من اسماء الاجناس وهو المحكوم عليه بقوله اسم يقع على كل معبود بحق وباطل وبقوله غلب لؤيد ما قلنا قيل فيما بعد في بيان اسميته لا يقع على شيء الا وقول الراجز

قوله لؤيد ما قلنا ثم فان قوله فيما بعد يجوز ان يكون استدلالا بالاباحية المنكر لكثرة استعماله على اسمية الموف كانه قال ان اسمية منكر تستلزم اسمية موف فان الشرط اذا كان في الاصل لا يصير بعد دخول اللام عليه صفة على ان قوله اما الله بحذف الهمزة مختص بالمعبود بالحق يدل على ان المذكور في مقابلته مهجور وذلك المهجور لا يجوز ان يكون الا لانه بعد حذف الهمزة لا يجوز ان يصح الحكم بانه مختص اذ ثم ان الالف واللام يفيدان العلم بالغلبة للذات المخصوصة بدليل قولك على كل معبود سوى الله فلفظ كل لكونها للاحاطة الافراد التي بعضها معبود بحق وبعضها بباطل لو صح ان يكون الحكم بالوقوع على تلك الافراد لا على الطبيعة الكلية يؤيد ان العبث لم يعبد والا لما وانما قال اليه بلام في المعبود بحق بعض تلك الافراد وهو المعبود بحق ولا معبود بحق الا الذات المخصوصة فلا حاجة لها لان خصوصية الاسم اذا انتقلت بصيرورة ذلك الاسم علما بالاتفاق والخلاف فيما يتصل اليه معنى الغلبة لم يجز للاسم عموم فيعوض له بحسب الاستعمال

الى هذا الشيخ

فيصير علما مع غيران الالف قبل حذف الهمزة والغلبة كان يطلق على غيره واما بعد حذف الهمزة لم يطلق على الغير فلذلك يجوز الاسلوب واما الله بحذف الهمزة فيما قررناه سقط المنع المتوقع على كونه دعوى بلا دليل ومنع كونه علما وكون قولك على كل معبود بيانا للاطلاقة ودل له تغير الاسلوب على كونه غالبا على الاسم الكلي واما الاستشهاد بتنكير صح وتفويه فقد زيفه الشريف بانه لا حاجة بنا الى توضيه قال صاحب الكشاف من الاولى مزيدة للاستغراق والثانية للتبعيض قال انه الحاجبا نها لو كانت تبعيضية لما كانت الاولى استغراقية وقال مولانا سعد الدين هذا انما يستقيم لو كانت النكرة في حكم النفي بمعنى جميع الافراد وما قال انها لو كانت تبعيضية لما كانت الاولى استغراقية لصحة قولنا وما تاتيهم بعض من الايات اى بعض كان ثم لم يرد بمفهوم البعض ان مثل الكل واحد من الايات لانه ليس بعضا منها بل البعض منها ما يصدق عليه ذلك المفهوم فالمراد به بعض ما يصدق عليه لا على التعيين كما يدل عليه قوله اى بعض كان ولا شك انه في حكم النفي لا يكون مستغرقا ما لم يكن نفيه مستلزما لنفي كل واحد منها لانه لو بقيت منها واحد غير منفيه لم يكن مستغرقا لفظ الاستغراق هو الشامل على سبيل الشمول لا على سبيل البدل والا يلزم ان يكون النكرة في الاثبات حامسوة فالاستغراق بالذات في حكم النفي الافي الايات والاستغراق من جهة بالعرض لكونه مستلزما دليل فيه استغراق واحد بحسب الاولا وبالذات الى الايات وثانيا بالعرض الى انه على ما قالوا في الواسطة في العروض فعلى هذا لا بد وان يكون من الثانية للتبيين اذ لا تعاني الاولى من الابهام فلو كانت تبعيضية يلزم ان يكون الاولى استغراقية لما عرفت ان استغراقها باستغراقها والاستغراق فيها لكون بعضها خارجا عن حكم النفي فلا استغراق في الاولى فاطبق ما عليه ابن الحاجب فبذلك يندفع ما قيل من انه لم يراد بها وجوب حملها على التبيين ونفي جواز حملها على التبعيض

يرد ما اورد ان يرد من المنع المذكور ولا يصح حمل قوله لما كانت بيانا لاولوية
حملها على التبيين وان كانت حملها على التبعيض لمكنا على ما ذكر ان يرد
ثم هذا على تقدير حمل الاستغراق على الحقيقي واما على تقدير حملها على العرفي
بان يكون المراد باستغراق من انه استغراق جميع الايات التي صدرت
عن نبينا عليه السلام بقرينة ما تأتيهم فان حملت من ايات ربهم على تلك الايات التي
صدرت عنهم لا يمكن ان يكون الثانية تبعيضية لما تقدم بل لابد من ان يكون تبيينية
فيندفع ما تقدم وان حملت على جميع الايات الصادرة عنهم وعن جميع الانبياء عليهم
يجب الثانية على التبعيض ولا يصح حملها على التبيين فالحق ما قاله صاحب الكشاف
ولعل هذا غرض مولانا سعد الدين يدل عليه قوله وتأتيهم بعض من الآيات الخ يجوز
حمل من الثانية على التبعيض فقول من ادعى ان حملها عليه لا يجوز الا على تقدير آخر

وقد عرفت ما فيه منه ره لا فائدة في ذكر

King Saud University
جامعة الملك سعود
1957
Copyright © King Saud University

King Saud University
جامعة الملك سعود 1957
Copyright © King Saud University

KV9

King Saud University
جامعة الملك سعود 1957

Copyright © King Saud University

٢٨٢٨١

الامور العامة بالشاملة للموجودات او اكثرها وصرح الشريف في
في حاشية المطالع ان الامور العامة محمولات يثبت هناك للاعيان
متحققة بالفعل المخصصة والظاهر ان المراد بها ههنا ما صرح في
تلك الحاشية ايضا فالمراد بالامور العامة المبحوث عنها هي المحمولات
الشاملة التي يتعلق لها غرض علمي من حيث انها شاملة فعلى هذا
لا يرد النقض بمثل الكم والسمع والبصر وغيرها لانه وان فرضنا
شمولها لجميع افراد الموجود او لاكثرها انما هو باعتبار عروضها له
لا باعتبار الصدق والحمل ولا يتعلق لشمولها باعتبار العروض
غرض علمي واما المشتقات الماخوذة منها وان فرضنا
شمولها باعتبار الصدق والحمل لكن لا يتعلق لها بهذا الاعتبار ايضا
غرض علمي والحاصل ان شيئا اذا تعلق لجهة شموله غرض علمي
فهو من الامور العامة المبحوث عنها واذا تعلق لجهة اختصاصه
غرض علمي فهو من الامور الخاصة المبحوث عنها واما اذا لم يتعلق
لجهة شموله واختصاصه غرض علمي بل كان له شمول واختصاص
من غير تعلق الغرض العلمي له فلا يندرج في تلك الامور بالمعنى
المراد منها وان كان له شمول واختصاص في نفس الامر
فلا يرد النقض به بان يقال لم لم يذكر تلك المسائل في الامور
العامة والخاصة لان دخول شيء في عنوان المقصد لا يستلزم ذكره في ذلك المقصد
وانما يلزم ذكر ما فيه ان لو تعلق به غرض علمي وبالجملة

Copyright © King Saud University

ان الضابط فيه تعلق الغرض العلمي الا يرى ان السمع والبصر
والقدرة تارة عدت من الامور المختصة وتارة عدت
من الامور المختصة بالواجب فتارة يتعلق الغرض العلمي لها اختصاصها
باعتبار صدق مشتقاتها على الواجب فقط فيبحث عنها في
قسم الواجب ولا يتعلق لجهة شمولها اصلا غرض علمي فلا يعد
من الامور العامة ولا يبحث عنها وكذا الكلام في مثل الحدوث
والقدم فانه تارة يتعلق الغرض العلمي لجهة شمولها فيهذا الاعتبار
عد من الامور العامة ويبحث عنها فيها وتارة يتعلق الغرض
لجهة اختصاص الحدوث بالجوهر فيقصد اثبات الحدوث
للاجسام فيبحث عنه في قسم الجوهر وتارة يتعلق الغرض
لجهة اختصاص القدم على الواجب فيقصد اثبات القدم
للواجب فيبحث عنه في الالهيات وكذا في سائر الاعراض
المختصة والشاملة والعجب ان بعض الفضلاء حمل الامور
العامة على المحمولات الشاملة وفرع عليه عدم ورود
النقض بمثل الكيفية والكمية ثم اورد النقض بمثل العلم والعلم
ان العلم والكم سواء في ورود النقض والدفاعه كما علمناه
لك آنفا فاعلم واشار صاحب المقاصد الى جواب
النقض بتلك الامور وامثالها بان الامور العامة شاملة لتلك الامور
وامثالها الا انها لم يذكر بعضها في قسم الامور العامة بل ذكرته

الواجب ص

بالعرض ص

ان العلم ص

في احد الاقسام الاخر وبعضها لم يذكر فيها ولا في سائرها فقال ان
المراد بقولهم الاول في الامور العامة التي لم يذكر في احد المقاصد
المقاصد اصالة وليس له غرض علمي هذا اقول لا يخفى
ان الاشكال بعينه فلا وجه لاخذه لدفع الاشكال فان
محصل الاشكال ان تعريف الامور العامة شامل لتلك
الامور ولا وجه لبحثه في سائر المقاصد بل لو بحث لزم ان
لا يبحث الا في مقصد الامور العامة فان الغرض من
ترتيب الابواب تعيين مباحثها وتمييز بعض المباحث عن
المباحث الاخر فلا وجه لدفع هذا الاشكال بان يقال
ان الامور العامة هي التي لم يذكر في احد المقاصد اصالة
مع انه لا وجه لذكرها في احد المقاصد اصالة لان تلك المقاصد
معنونة لامور مختصة فلا يبحث فيها الا عنها ولا شبهة في
ان تلك الامور ليست منها ولو صح هذا الدفع لصح ان لا
يذكر جميع مباحث الوجود في قسم الامور العامة بل
ذكرت في احد الاقسام الاخر بلا لزوم المحذور ولا يخفى
بطلانه على احد فلا وجه في الجواب ما ذكرناه آنفا فتذكر
فان قيل ان الامور العامة ليست هي المحمولات في قسمها
بل هي موضوعات في قسمها بدل عليه تتبع ذلك المبحث
مع ان قولهم المقصد الاول في الامور العامة

بالاحوال ص

الاول ان زة الا جواب الاول والثاني ان زة الجواب الثاني

بالاصالة ويكون لها غرض علمي وما ذكر مذكور في احد صح

علمك ان جواب التقض الاول ليس بموجه لان المذكور في ذلك الجواب وجه

ص

ان يكون مدخول ح

والمقصد الثاني في الجوهر والعرض يفيد ان كلمة في موضوعات
لان الغرض من قولهم المقصد الاول في الامر الفلاني والمقصد
في الامر الفلاني تمييز ذلك المقصد بذلك الامر الفلاني والحال
ان تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات لا بحسب تمايز المحمولات
فيكون المراد بالامور العامة الموضوعات لا المحمولات
فكان مدخول كلمة في في قولهم المقصد الثاني في الجوهر والعرض
ايضا المحمولات والحال ان مدخول كلمة في ههنا الجوهر والعرض
وليسا محمولا وعرضا ذاتيا في قسمه بل هو موضوع فيه
لا يقال ان موضوع الحكم والكلام هو الموجود الخارجي
فكيف يكون الامور العامة موضوعه لانا نقول
ليست ح
ان الامور العامة موضوعات لتلك العلوم حتى يكون
كونها موجودة بل نقول انها موضوعات لمسائلها ولا يجب
ان يكون موضوعات المسائل موجودة بل انما الواجب
ههنا وجود اصل موضوع العلم قلنا كون الامور العامة
موضوعات في قسمها لا ينافي على ما اراده الفاضل الشارح
من ان الغرض من وقوع الامور العامة في المقصد الاول
مثلا كونها محمولات لا كونها موضوعات محضة حتى لو كانت
الامور العامة موضوعات صرفة في قسمها لا يكفي اثباتها
لموضوعات العلوم مقصودا اصلا فلا يبحث عن الامور العامة بنفسها

فذلك العلم

في ذلك العلم بان يقع محمولات فلا يسري البحث في الامور العامة الى
الموجود الخارجي فلا يكون البحث عن احوالها بحثا عن احوال
الاعيان كما قال الشريف في حاشيته للمطالع من ان الامور العامة
اذا جعلت موضوعات في قسمها لم يكن البحث عن احوالها
بحثا عن احوال الاعيان ثم اعلم ان التمسك لحاصل ان يكون
في ح مدخول كلمة في ذلك القول موضوعا في بعض المواضع ولا يتوقف
التمسك على كونه موضوعا عرفا في ذلك المقصد وقد عرفت
ان مدخولات كلمة في قد يكون موضوعات وقد يكون
في ح محمولات في قسمها ومدخول كلمة في قولهم المقصد الثاني في الجوهر
والعرض محذوف تقديره المقصد الثاني في الاحوال المختصة
بالجوهر والعرض ثم نقول الظاهر ان المراد بالموجودات
يفسره ح ههنا الافراد الشخصية لا اقسام الموجود لان الشيء اذا
امكن تغييره بعدد معين ذلك الشيء بذلك العدد المعين
فيقال مثلا الشاملة للاقسام الثلثة للموجود او الاثنين منها
كما قال صاحب المواقف ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود
آتي هي الواجب والجوهر والعرض واذا لم يقل بمثل ههذا
بل عبر بالجميع وبالاكثرية علم ان المراد منها الافراد الغير
المنحصرة في عدد معين لا الاقسام المتعينة المحصورة
هذا وذهب بعضهم الى ان المراد هو الاقسام

ذهب صاحب المواقف وتبعه بعض الفضلاء

Copyright © King Saud University

اذ لا سبيل للعقل الى ان يحيط بافراده الشخصية ويعين الاكثر منها حتى يمكن
للعقل ان يحكم على بعض الامور العامة بشموله للاكثر كالعلية والكثرة
مثلا ولانهم وضعوا الاحوال المختصة لكل قسم بابا على حدة فلم يبق
لهم الا الاحوال المشتركة بين تلك الاقسام فوضعوا لها هذا الباب
فلاحظوا في الاحوال المبحوث عنها شمولها لتلك الاقسام دون
الافراد الشخصية الى هذا كلامه اقول الحكم بالاكثرية او الجميع
لا يتوقف على احاطة العقل بجميع افراد الشخصية تفصيلا حتى يلزم
الاستحالة بل يكفيه الاحاطة الاجمالية بان يعلم شموله من نفس مفهومه
الى جميع الوجوه والوحق او يعلم لزومه واختصاصه للممكن فقط
بمجرد النظر الى مفهومه كالامكان الخاص والحدوث والوجوب
بالغير والكثرة والمعلولية من غير توقف على احاطة جميع
افراد الموجود مفصلة ولو كان موقوفا على احاطة جميع الافراد
مفصلة لم يصح الحكم منا بان تلك الصفات بعضها يشمل الجميع وبعضها
يشمل الاثنين مع ان الحكم صحيح من غير توقف ثم نقول
القوم لاحظوا في شمول الاعراض الذاتية المبحوث عنها
لاقسام الموضوع شمولها لجميع افراد اقسامه لا مجرد وجودها
في تلك الاقسام ولو في ضمن بعض الافراد كما اكتفى به البعض
فورد عليه الاعتراض بمثل الكم والسمع والبصر ولو اكتفى
بمجرد وجودها في [illegible] من غير شمولها لجميع افراد القسم

لتلك الاقسام ح

لكانت

لكانت تلك الاعراض اعراضا غريبة لا ذاتية كما بين في موضعه
ومن اراد الاطلاع على ما تلوناه عليك فلينظر الى مباحث موضوعات
العلوم واذا عرفت هذا فنقول وضعهم للاحوال
المختصة بكل قسم بابا على حدة لا يوجب ملاحظتهم في الامور المشتركة
شمولها للاقسام من غير ملاحظة الشمول لجميع الافراد حتى يمنع
ان يراد بالموجهات الافراد الشخصية فملاحظة
اختصاص الاحوال والشمول للقسم كما وقع من صاحب المواقف
ليس الا لاجل الضبط لانه لم يلاحظ في اختصاص الاحوال
وشمولها الافراد جميعا كما توهم قال وكالماهية في
بعض النسخ وكالماهية والتشخص عند القائل بانهما متغايران بوجود
اقول
لا بد من التقييد بالمغايرة واما الاكتفاء بعدم
التعقيد على ما وقع في بعض النسخ فبناء على ظهور ذلك التقييد
لانه يصير الكلام من غير تقييد وانما قلنا انه لا بد
من ذلك التقييد لان المعدود من الامور العامة هو الماهية
المبحوث عنها في ذلك المقصد التي يترتب عليها غرض علمي
في ذلك المقصد ولا شبهة ان البحث عن الماهية في مقصدها
انما هو من حيث انها صالحة لمعروضية الوجود كما سيصرح به
المحشي في اول بحث الماهية فالماهية المعدودة من الامور العامة
المبحوث عنها في فصل الماهية بحيث يسري احكامها

وقال بعض المحققين في
فصل الماهية ما

وقع في شرح المواقف ما

Copyright © King Saud University

قائله ابن الخطيب

الى جميع افرادها هي الماهية المغايرة للوجود كما صرح به فلا بد من التقييد بمغايرة الوجود لها ههنا لينطبق المباحث الآتية ولا ينفع ان يقال المراد بالماهية ههنا ما به الشيء هو هو وهو عام للواجب ايضا فلا حاجة الى ذلك التقييد لان عموم الماهية بهذا المعنى للواجب لا يقتضي دخولها في تعريف الامور العامة فان المراد بالامور العامة ما تكون شاملة للجميع او للاكثر ويتعلق به غرض علمي من حيث انه شامل وقد عرفت ان الغرض العلمي انما يترتب على الماهية المعروضة للوجود لان البحث انما يقع عنها في مقصدها لا عن غيرها فلا بد من التقييد بمغايرة الوجود ليفيد دخولها في الامور العامة وهكذا الكلام في التشخص فان المراد بالتشخص المبحوث عنه في مقصد هو التشخص المفايد للماهية لان التشخص المطلق مفسر عندهم بما به يمنع الشخص عن الشركة واذا كان تشخص الواجب عينه لم يكن له تشخص مطلق عارض له ويؤيد ما قلناه قولهم في فصل التشخص الماهية النوعية من حيث تصور غير مانع من الشركة والتشخص مانع فلا بد فيه من امر زائد على الماهية وهو المسمى بالتشخص ولذلك قال الشارح هناك في ذلك الفصل وفيه نظر لانتقاضها بالواجب فانه موجود خارجي هكذا احقق المقال • فدع عنك ما قيل او يقال

تعليل لعدم الدخول

قال صح هذا

قال فعلى هذا يكون البحث عن الوجوب الخ اقول كون البحث عن الامتناع والعدم بالعرض على التفاسير الثلثة ظاهرة لا يحتاج الى اظهار واما كون البحث عن الوجوب الذاتي والقدم بالعرض على التفسير الاول فغير ظاهر لان دخول الوجود المطلق والعدم المطلق في تعريف الامور العامة والبحث عنها فيها بالاصالة يكفي في كون البحث عن انواعها اصالة والا لزم ان يكون البحث عن اقسام الوجود في فصله وان يكون البحث عن اقسام القدم والحدوث وان يكون البحث عن اقسام العلة والمعلول على سبيل التبع والعرض فليتامل

من قصر على التفسير الثاني فقد قصر

والتقييد

اقول ان الكلام على اي المذهبين ومن الاقسام بالذات ان يقال ان القدم المطلق منقسم الى القدم بالزمان وهو ظاهر ويصح ان يقال ان القدم المطلق على انه لو سلم ان اقسام القدم المطلق مطلقا من اقسام القدم بالذات لا يكون البحث عن القدم بالذات بحثا عن اقسام القدم المطلق فلا وجه لتخصيصه بالتفسير الاول

Copyright © King Saud University

قال الماص كل شئ يصدر عنه امرا ما بالاستقلال او بالانضمام فانه يسمى علة الخ اقول قيل عليه ان ذكر كلم كل في مثل هذه المواضع غير واقعة موقعها لان كلم كل في مثلها في موضع التعريف والتنويع للحقيقة لا للافراد وكلم كل لاحاظ الافراد فيتنافى التعريف اقول فيه بحث لانا لا نسلم انه اذا ذكر كلم كل في مثل هذه المواضع يقصد بها قصدا اوليا التعريف بل يقصد بها اولا اثبات الشمول والاحاطة ويستفاد منه التعريف ويسمى بهذا الاعتبار موقفا مثلا اذا قلنا كل لفظ دلت على معنى مفرد بالوضع فهي كلمة يقصد بها اثبات شمول الكلم لكل لفظ موصوف بذلك الوصف ويستفاد منه تعريف الكلم فلذا اخ المحدود وجئ بالفاء وهو معنى الجمع بخلاف ما اذا لم يذكر فيه كلم كل لا يقال انه مشتمل على كلم او هي للتشكيك والترديد فينافي التعريف فلا يصح استفادته لانا نقول لو سلم ذلك نقول ان كلما وهنا للتقسيم المحدود وتفصيله لانه نوعان نوع يسمى علة تامة ومستقلة ونوع يسمى علة ناقصة فلا يمكن جمعهما في حد واحد بدون التفصيل قال الشارح لما فرغ من لواحق الماهية شرع في لواحق الوجود اقول عد العلية والمعلولية من لواحق الموجود بناء على الاكثر والا شبهة في ان الاعدام يجوز ان يعرض لها العلية والمعلولية

قال

قال افتتح الكتاب بمباحث الوجود الذي هو العارض وعقبها الخ اقول لعل الغرض من هذا التفصيل بيان المناسبة بين فصول الامور العامة منحصرة في تلك الفصول الثلثة وبيان وجه تقديم بعضها على بعض لا يقال ليس مباحث الوجود معتبرا باحوال الماهية بل مباحث الوجوب والامكان والقدم والحدوث فلم قال عقبها باحوال الماهية لانا نقول الوجوب واخواته من عوارض الوجود فذكره يغني عن ذكرها فكانه قال افتتح الكتاب بمباحث الوجود ولواحقه كما اشار اليه الماص في مفتتح كتابه بان قال الفصل الاول في الوجود والعدم مع ان في الفصل الاول الوجوب واخواته قال لان العلة والمعلولية من العوارض اخ اقول رأى من خصص هذا التعليل على كون دخول مباحث العلة والمعلول في الامور العامة على سائر التفاسير للامور العامة لكنه عبر المعلولية في شرح المواقف من الامور العامة للجوهر والعرض وسكت عن العلية فكانه لم يذكر العلية بناء على ان العلية الحقيقية مختصة بالواجب ولا يوجد في الممكن عند اهل الحق فيكون ذكرها في الامور العامة على سبيل الاستطراد على تلك التفاسير فالاوجه كونها معدودا خلتين في الامور العامة ان فسر الامور العامة بما قررنا به ههنا فليتامل قال الشارح

فان كل احد يعرف ببداهة العقل معنى التاثير والتاثر اقول يمكن دفعه بان
يقال ان معنى العلة التامة المفتقر بجميع ما يتوقف عليه الشئ
هو انه ما يحتاج اليه الشئ ولا يتوقف على امر خارج عنه اى اذا
نظر الى ذاته من غير التفات الى غيره يصدر عنه المعلول
ولا شك ان احتياج الى الوجوب السابق لا يمنع كون الواجب
وحده علة تامة بسيطة بهذا التفسير لانه اراد بالخارج والغير
فى هذا التفسير ما يكون الالتفات اليه قادحا فى كون الذات
مبدأ الاستحالة انفكاك الوجود وما يكون كذلك هو فى
حكم ما لا يلتفت فيه الى غيره على ما صرح به الشريف فى بحث الرجحان
ولا شبهة ان الالتفات الى الوجوب الذى هو عبارة عن
استحالة انفكاك الوجود ليس قادحا فى كون الذات
وحده مبدأ الاستحالة انفكاك الوجود بل هو مثبت له فكما
كان ذات الواجب مبدأ الاستحالة الانفكاك ولا يضره
الوجوب السابق كان علة تامة بسيطة بالتفسير المذكور
ولا يحتاج فى دفعه ان المعنى المذكور الذى ذكره الفاضل
الشريف فى بحث الرجحان واعتبره انما هو فى تفسير
الوجوب الذاتى فى تفسير العلة التامة لان معنى الوجوب
الذاتى ليس الا معنى العلة التامة فى الحقيقة والمآل
غاية انهما معتبران باقتضائه وجود غيره وباقتضائه وجود

فان الوجوب الذاتى هو الوجوب الذى يكون ذات الشئ علة تامة له اعنى يتم الوجود الى الوجوب والامتناع والامتناع

كما يظهر

كما يظهر عند المتأمل الصادق ومن اراد الاطلاع على كنه ما تلوناه
فليراجع الى بحث الرجحان او نقول غرضه التنبيه على ان
تعريف العلة التامة بالجميع يستلزم بلزوم التركيب فيها
وليس بلازم عندهم على مقتضى قاعدتهم فان الواجب تعالى
واحد من جميع الوجوه وعلة تامة للعقل الاول عندهم بمعنى
جميع ما يحتاج اليه العقل الاول فنقول لجواز ان يصدر
بيان الجواز عندهم لا يحتاج التجويز والقرينة على ما ذكره
فى شرح المواقف فنقول ان فى لفظ الجميع نوع اشعار
بوجوب التركيب فى العلة التامة وذلك غير واجب
الا يرى الى قول المص وانها اى العلة التامة بمعنى
جميع ما يحتاج اليه الشئ قد يكون علة فاعلية اما وحدها
كالفاعل الموجب الذى صدر عنه بسيط اذا لم يكن هناك
شرط يعتبر وجوده ولا مانع يعتبر عدمه الى هذا كلامه ونقول
زاده جميع ما يحتاج اليه الشئ فى وجوب وجوده والقرينة
عليه قول الشارح بل المراد ان العقل اذا لاحظ وجوب
وجود المعلول لم يجد حاصلا بدون عدم المانع فلا يحتاج الى
بالوجوب فتامل هذا اذا قيد الاحتياج بالوجود واما اذا
لم يقيد فالبساطة ظاهرة للعلة التامة بالنسبة الى الوجوب
السابق فليتامل فى هذا المقام فانه مما يشتبه على اقوام واعترض ايضا

Copyright © King Saud University

بان الوجود المطلق للعلة الفاعلية متقدم بالذات على المعلول فيكون
معتبرا في العلة التامة فيلزم التركيب من هذا الوجه وايضا لابد
من اعتبار القابلية مع الفاعل فيلزم التركيب في كل علة تامة
بهذا الوجه ايضا وايضا لابد من اعتبار ارتفاع الما نع معه
ولا فائدة في عدم فرض تصور المانع اقول يمكن ان يجاب
اما عن الاول فبان يتشبث بذيل الانصاف فانه لا يخفى على المنصف
ان ليس للوجود المطلق دخلا في وجود المعلول كيف ولا وجود مطلقا
عند الشيخ الاشعري ومتابعيه مع ان وجود المعلول حاصل
ولو كان للوجود المطلق دخل في العلية لزم تقدم الشيء على نفسه
في اقتضاء الوجود الخاص الواجبي للوجود فانه لا فرق بين
علة وعلة واما عن الثاني فبان يقال لا يمكن اخذ الماهية
الممكنة من جانب العلل بل انها معلولة ومجعولة باعتبار اتصافها
بالوجود فان معنى معلولية الشيء الاحتياج الى شيء آخر
في وجوده وهذا لا يصدق الا على الماهية من حيث انها
لا تحتاج تلك الماهية اليها في وجودها وضوح واما كون الماهية
علة قابلة فانما هو لنفس الوجود والوجود ليس من عداد المعلول
المراد في هذا المقام فعلى هذا يندفع ايضا سائر التشبهات
المبنية على الماهية القابلة فلا يتم بقي شيء كون الماهية علة قابلة
لنفس الوجود نفي وصوان العلة القابلة بالنسبة الى وجود العدم على السوية

فليتصح

فكيف يصح ان يكون علة لخصوص الوجود لان العلة لا يتساوى نسبتها
الى ضد معلولها فتأمل وعن الثالث بان المراد بعدم تصور
المانع انه يمتنع ان يتصف شيء من الاشياء بما نعيته فاذا لم يكن
انتفاؤه جزءا من العلة فانه يرجع الى سلب المانعية فلا يحتاج
المعلول الى انتفاء شيء من الاشياء اذ لا شيء منها بما نع عنه
وكون المعلول على تقدير تحقق المانع غير موجود لا يقتضي دخول
انتفاء المانع في العلة لجواز ان يكون للعلة من غير توقف
التأثير عليه فليس كل ما لا يكون المعلول موجودا على تقدير
وجود المعلول على انتفائه نعم لو كان اتصافه بالماهية
واقعا لكنه غير موجود لكان انتفاؤه جزءا من العلة
قال فالامكان مأخوذ في جانب المعلول فانا نأخذها اقول
لا يقال هذا مخالف لما ذكر في بحث كون الامكان علة
للحاجة والحدوث فانه صرح ثمة بان الامكان والاحتياج
علتان لاتصاف الماهية بالوجود فليتطلب ثمة لانا نقول
ان معنى قوله فانا نأخذ شيئا ممكنا لم يطلب له علة ان طلب
العلة بعد اخذ الامكان في جانب المعلول شاهد بانه
لا يقصد في تغيير العلة في هذا المقام شمولها لمثل الامكان لا ان
لا يكون الامكان محتاجا اليه للممكن في وجوده فان الاحتياج
والامكان وما يساويهما موضوعة اولا ومفروغ عنها

عند هذا النظر فيتبادر الذهن من هذه العبارة الى ما عدا هذه الاشياء
فكانه قيل ما يحتاج اليه بعد ثبوت تلك الاشياء ثم لا يخفى عليك
ان الامكان يحوج المعلول الى الفاعل والى جميع ما هو جهات
التأثير والمادة والصورة من جملة تلك الجهات كما صرح به الشارح الفاضل
يفيد هذا في احكام الفاعل وهما وان كانتا مما تحتاج اليهما المعلول
ايضا لامكانه لان علل الماهية المادة والصورة يتوقف
وجود المعلول ايضا عليها وتوقف الماهية لا ينافي ذلك
فاذا ثبت كون الامكان محوجا الى الفاعل والى ما هو شرط في
التأثير ثبت كون الامكان محوجا للمعلول الى كل انواع العلة
لانها منحصرة الى الفاعل والى ما هو في جهات التأثير كما سيظهر
من كلام الشارح الفاضل في احكام الفاعل واذا احفظت
ما تلوناه عليك تقدر الامكان يندفع عليك الايرادات الموجودة بالامكان

قال فالاولى ان يقال العلة التامة الخ اقول وجه الاولوية
ان التعريف الاول لا يصدق على العلة التامة البسيطة
الا بتأويل وهذا التعريف يصدق على البسيط من غير تأويل
ومنع صدق هذا التعريف على الفاعل وهم مكابرة صريحة
وكون الامكان والوجوب مما يحتاج اليه الشيء في نفس الامر
يمنع بساطة العلة التامة في نفس الامر ولا يمنع صدق
التعريف على الفاعل وهم وكم فرق بين المعنيين قال الشارح

فيدخل

فيدخل في العلة التامة الشرائط الخ اقول من قضية مهملة لا موجبة
كلية حتى يلزم ان يكون لكل علة تامة الشرائط وزوال المانع
قال الشارح وليس المراد من عدم دخول الخ اقول غرضه
دفع كلام صاحب المواقف فانه قال اذا دخل في العلة التامة
يلزم ان تكون موجودة فان العلة التامة للموجود لا بد ان
يكون موجودا في الخارج بجميع اجزائها واذا لم يصح ان
يكون العدم موجودا تعين ان يكون كاشفا عن شرط وجودي
على تقدير اعتبار العدم في العلة التامة فدفعه الشارح المحقق
بان يقال ليس يلزم من دخول شيء في العلة التامة ان يكون
مؤثرا حتى يلزم ان يكون موجودا وانما يلزم مؤثرية لو كانت
العلة التامة بجميع اجزائها بدون كونها مؤثرة بجميع اجزائها
فاذا لم يلزم كونها مؤثرة بجميع اجزائها لم يلزم ان يكون
فلا يلتفت الى ما قاله صاحب المواقف من لزم الشيء
اذا كان موجودا في الخارج يجب ان يكون علة التامة
موجودة اولا وبالذات والى ما يقال من لزم ان ما قال
الشريف من لزم معنى قولهم ان العلة التامة الموجودة
هو ان ما له مدخل الخ اشارة الى توجيه كلام صاحب المواقف
ايضا والى ما يقال لعل المراد بالعلة التامة في ذلك القول
العلة الفاعلية المستجمعة لشرائط التأثير دون المعنى المذكور

Copyright © King Saud University

قال فعلى هذا يجوز ان يكون مدخلية الشئ الخ اقول ليس الغرض
مدخلية الشئ على تلك الحيثيات المذكورة حتى يرد عليه الاعتراض
بوجدان الاعتبارات الاخر غير ما ذكر بل الغرض من ذلك
بيان جواز توقف التأثير على امر عدمي كتوقفه على امر وجودي
وحصول هذا الغرض من ذلك بين لا حاجة له الى البيان

قال قد تقدم ان في تقدم العلة التامة على معلولها الخ اقول اي على
معلولها المركب وقيل ايضا ان المعلول اذا كان مركبا فجميع
اجزائه التي هي عينه تكون جزءا لا يكون محتاجا الى الكل
بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها غير صحيح اقول
يمكن دفع هذا الاشكال بان يقال ان معنى العلة التامة
ما يحتاج اليه شئ ولا يتوقف على امر خارج عنه بمعنى كون
مجموع الاربعة علة تامة لشئ ان ذلك الشئ لا يتوقف
على امر خارج عن ذلك المجموع بل انما يتوقف على اجزاء
ذلك المجموع على الانفراد لا على المجموع من حيث هو بل هي
جميع امور كل واحد منها يحتاج اليه بحيث لا يشذ منه شئ
مما يحتاج اليه وذلك لا يقتضي كون شيئين منها وهو
المعلول جزءا من العلة التامة حتى يلزم كون الجزء محتاجا
الى الكل وتقدم الشئ على نفسه ثم نقول بعبارة اخرى
اوضح منه انه اذا كان الفاعل والشرط والغاية والمادة

حاصله

حاصله باسرها او لا بد ون حصول الصورة ثم حصا الصورة مرتبة
حصول الصورة تحصل العلة التامة بلا شبهة فلا يحصل المعلول في
ذلك المرتبة لان مرتبة حصول الصورة قبل مرتبة حصول المعلول
فاذا ثبت حصول العلة التامة في مرتبة ولم يحصل في تلك المرتبة المعلول
وهو انضمام الصورة الى المادة ثبت تقدم العلة التامة على
المعلول بلا اشكال لان انضمام الصورة الى المادة ليس جزءا
من العلة التامة بمعنى جميع ما يتوقف عليه الشئ فان انضمام الصورة
الى المادة ليس بحاصل في مرتبة حصول جميع ما يتوقف عليه الشئ
وهذا تفصيل ما قاله بعض الافاضل في بعض مسائله من ان
الحق في الجواب ان يقال ان جميع الاجزاء المادية والصورية
لها اعتباران هما منفردين وهما بهذا الاعتبار جزء ان كان
العلة متقدم على المعلول بمرتبتين واعتبار هما على احد المعنيين
الارتباط وهما بهذا الاعتبار عين المعلول قال الشارح
او بالفعل وهو العلة الصورية كصوغ السرير اقول واعترض
الامام بان صورة السيف قد تحصل في الخشب مع ان السيف
ليس بحاصل بالفعل واجاب عنه بان الصورة السيفية
المعينة اي المخصوصة بالسيف اذا حصلت بشخصها
اي لا تفرعها حصل السيف بالفعل وليست الحاصلة في الخشب
عين تلك الصورة المخصوصة بل فرد آخر مغاير لتلك الصورة المخصوصة به

Copyright © King Saud University

ومشابهها ومقدر تحت نوع تلك الصورة وبالجملة ان صورة
السيف يطلق على المعنى العام للشكل المخصوص بالسيف وغيرها
يوجد في الخشب فح الاضافة لادنى ملابسة وعلى فرد
ذلك المعنى وهو الشكل المخصوص بالسيف اعني ما يحصل في
المادة الحديدية فح الاضافة للاختصاص والمقصود بالتعريف هنا
انما هو المعنى الثاني لا الاول فان الصورة بالمعنى الثاني انما هو
صورة السيف بالحقيقة واما بالمعنى الاول فليست الصورة
للسيف حقيقة بل الانتساب به انما هو لادنى ملابسة
والاعتراض انما نشاء من عدم الفرق بين الاطلاقين
فاشتبه فردي المعنى فاقيم احدهما مقام الآخر ثم انه لا ينتقض
التعريف بالمادة التي يلازمها الصورة كالمادة الفلكية
فان وجود الفلك وان كان معها بالفعل لكن لا بها لان الباء
ههنا للسببية القريبة كما هو المتبادر من الباء فالمعنى ان
الصورة هي السبب القريب لحصول الشيء بالفعل على ان
وجودها سبب يستلزم لحصول المركب بالفعل من غير مدخلية
امر آخر لا على ان وجودها ولو بدون المادة مستلزم لحصول
المركب بالفعل فانه امر محال لانه لا يتصور حصول المركب مع
انتفاء احد اجزائه ولو كان كذلك لم يمكن المعلول ذلك المعلول
وانما يجوز ذلك في العلل القريبة الخارجة دون الداخلة

فان قلت

فان قلت فح ينتقض تعريف الصورة بالعلة القريبة الخارجة عن
المعلول فان وجودها مستلزم لحصول المعلول بالفعل وليست هي
صورة له قلت تخرج عن التعريف امثالها بما عتبار قيد الجزئية
في التعريف ثم ان بعضهم عرف الصورة بما معه وجود الشيء بالفعل
فورود النقض عليه بالمادة المستلزمة للصورة بخلاف ما
يدل الوجود بالوجوب وهو لا يكون بالنظر الى المادة الا
بالقوة بخلاف الوجود لان المادة لا يصاحب مع الصورة
اصلا والى صاحب الوجود ومصاحبتها به الوجود ليست
مستلزمة لمصاحبته ومن له عقل سديد يعلم بان هذا الفرق بينهما
سديد قيل يدل على التعريف بالوجوه الثلثة المادة التي
لا تنفك عن الصورة المعينة الى قوله وايضا العلة الغائية
اقول كل من الايرادات الخمسة التي ذكرها ذلك القائل
في كتابه ليس بشيء اما الاول فلان التعريف المذكور في
الشرح ليس بصادق على المادة التي لا تنفك عن الصورة
المعينة كما ذكرناه اولا فتذكر والعجب ان ذلك القائل دفعه
بما قلناه اولا ثم ذهل عنه ثانيا واما الثاني فلان جزء
الصورة المركبة الغير الاخيرة مادة بذلك المعنى فلا خلل
في صدق تعريف المادة عليه اولان المقسم العلة لا الواسطة
وجزء الصورة ليست بداخلة في المقسم به يندفع ما اورده

من التنقص بجزء الفاعل على الخارج في الفاعل على ذلك الوجه ليس جزءا
من المعلول والغاية مع ان جزء الفاعل من تتمة فذكر
في قوة ذكره واما الثالث فلان الفاعل المفروض على ذلك الوجه
ليس جزءا من المعلول المركب الحقيقي والكلام فيه وبه يندفع
الرابع فليتامل واما الخامس فلما ذكرناه آنفا قال
وليس المراد بالعلة المادية والصورية اقول هذا اشارة
الى جواب دخل يرد ههنا وهو ان العلة المادية والصورية
تختصان بالجواهر فلم اورد هما في بحث الامور العامة فاجاب
بانه ليس المراد بالعلة المادية والصورية ليس ما هو بمعنى
الماق والصوق المختصتان بالجواهر بل المراد ههنا
ما يكون الشئ به بالقوة او بالفعل وهذا المعنى ليس مختصا
بالجواهر بل يعمها وغيرها من اجزاء الاعراض هذا
لايقال الاظهر ان يترك قوله من اجزاء الاعراض
لان الصورة الغير الجوهرية كالهيئة التربيعية جزء
من الجوهر كما هو المشهور وليست من اجزاء الاعراض
بل من اجزاء الجواهر لانا نقول معنى قولهم الجوهرين
المنسوبتين الى الجوهر بان يكونا جزئين من الجوهر
لا بان يكونا جوهرين فيشمل الصورة التربيعية التي
هي عرض وجزء من التربيع الذي هو جوهر تامل قال

او بان الكلام فيما يتوقف عليه الوجود الخارجي اقول هذا مخالف
لما ذكر في آخر مباحث العلة من ان اجزاء الماهية سواء كانت
اجزاء عقلية كالجنس والفصل او اجزاء خارجية كالمادة
والصورة يسمى علل الماهيات واسباب الماهية لاحتياج
الماهية في حد نفسها اليها مع كونها محتاجة ايضا في وجودها
ايضا قال فاجاب بانها انما من تتمة العلة المادية الى
اقول العلة المادية كقطع الخشب مثلا ليست علة قابلة
للتسرير مثلا وهو ظاهر بل انما هي علة قابلة للهيئة الاجتماعية
وليست بهذا الاعتبار علة مادية فلا ينطبق الدليل
وهو قوله لانها علة قابلة على الدعوى وهي كون الشرائط
وارتفاع الموانع من تتمة العلة المادية فان جهة كونها
قابلة غير جهة كونها علة مادية فليتامل لايقال
هذا الجواب لا يدفع هذا السؤال فان حاصله ان يقول ان
العلل الخارجية عن المعلول لا تنحصر في الفاعلية والغائية
وجعلهما من توابع المادية لا يفيد وانما يفيد ان لو
اعترض بعدم انحصار العلة الناقصة في الاربع لانا نقول
ان الشرائط وارتفاع الموانع ليسا مندرجين تحت
الى ربع المنقسم الى الفاعل والغاية فانهما لم عدا من
تتمة العلة المادية فليسا ملحوظين في المقسم الذي هو الخارج

Copyright © King Saud University

ثم نقول يحتمل ان يكون المراد من التتمة مجرد التبعية من غير
كونها موقوفا عليها فح يكون معنى قولهم انها من تتمة العلة المادية
مثلا انها من توابع العلة المادية فذكرها يغنى عن ذكرها
فكانها مذكورة فى الاقسام يرجع حاصل الجواب الى كون
تلك الاشياء مذكورة فى الاقسام غير متروكة فيها والى هذا
اشار الشريف بقوله وان كان قسما برأسه غير مندرج
فى تفسير المادية والفاعل لكنها لم يفردا بالذكر اه ويحتمل
ان يكون المراد من التتمة المتممة له اى كونها موقوفا عليها
والى هذا اشار بقوله والقابل انما يكون قابلا بالفعل اه
فح يكون معنى ذلك القول انها من الموقوف بالذات للعلة
المادية فلا يندرج تحت المقسم لان المقسم هو العلة
بلا واسطة فلذا ترك فى الاقسام فعلى هذا يرجع حاصل
الجواب الى كونها متروكة فى الاقسام لكونها غير مندرجة
تحت المقسم واذا عرفت ذلك فاعلم ان بعض الشارحين
حمل التتمة على المعنى الاخير فاورد عليه ما اورد بين رد عليه
بان يقال انها وان مما يتوقف عليها العلة المادية
لكونها مما يحتاج اليها المعلول ايضا فيصدق عليها المقسم
ولا يصدق عليها شئ من الاقسام ولا معنى لعدم الحصر
فى الاقسام الا لهذا ثم دفع بان يقال ان المقسم

هو العلة

هو العلة بلا واسطة فلا يندرج تلك الاشياء فى المقسم واحتياج المعلول
الى تلك الاشياء انما هو بالواسطة ثم اعترض عليه بان يقال
فح يجب ان يجعل العلة الغائية من تتمة الفاعل لان احتياج المعلول
الى العلة الغائية بواسطة احتياج الفاعل اليها والمقسم هو
العلة بلا واسطة فلا يندرج العلة الغائية تحت المقسم وحمل
بعض الفضلاء معنى التتمة على المعنى الاول وظن ان ذلك الشارح
حمله على ذلك ايضا فقال ان كلا مما ذكر من الرد والدفع
والاعتراض فاسد وذكر لبيان فساده كلاما طويل الذيل
بناء على ما حمله لكن لا يخفى عليك ان التتمة اذا حملت على
المعنى الاول كما حملها عليه ذلك الشارح وقرر الجواب
على ما قرر فى المعنى الاخير يظهر لك ان كلا مما ذكره من
الرد والدفع والاعتراض صحيح غير فاسد بما افسده ذلك المفسد
وانما يظهر فساده ان لو تعين حمل التتمة على المعنى الاول
وبين استحالة حملها على المعنى الاول وانه سيبدلك

قال فان قلت الموضوع فى الاعراض اه أقول لا يقال
لا توجيه لهذا السؤال ههنا اصلا لانه انما عدت الشرائط
من تتمة العلة المادية والفاعلية والظاهر ان الموضوع
من جملة الشرائط فلا وجه لان يقال ان الموضوع
من تتمة علة مادية لانا نقول ان الشرائط فيما سبق

فتدبر

لما حدث من تتمة العلة الماديّة علم ان الموضوع لم يعدّ من جملة
الشرائط كما اشار اليه فى تفصيل الاقسام فان العرض البسيط
ليس له علة مادّية ولا بدّ له من محلّ موضوع هو علة له فلا وجه
لان يعدّ مثل تلك العلة من تتمة العلة المادّية لانه ليس ثمّ
علة مادّية هذا غاية توجيه هذا المقام لكن يرد عليه السؤال
بشرط المعلول البسيط ولا يندفع بان يقال انه من تتمة العلة
المادّية فتامّل قال والثانى اى مقارن للمعلول اى محلّا
اقول تفسير المقارن بالمحلّ ليس كما ينبغى لان الصورة
الجوهرية علة للمادّة خارجة عنها ومقارنة لها مع انها
ليست محلّا للمعلول الذى هو المادّة فالاولى ان يقول
اى محلّ له فهو الموضوع او حالّ فهو الصورة الجوهرية
بالقياس الى المادّة وحدها قال واما ان يكون وجوده

اقول لم يتعرض للمعدّ فانه لما كان باعتبار مدخليّة وجوده
مشبها بالشرط وباعتبار مدخليّة عدمه مشبها بالمانع
ادرجه فيهما ولم يعدّ قسما برأسه كما سيشير الى هذا فى آخر
مباحث العلة قال المص ولا يجب مقارنته لعدم المعلول
اقول قال بعض اشارحين ان المتبادر من هذه العبارة
ان وجود العلة المستقلة يجوز ان يقارن عدم المعلول
لكن ذلك باطل لما تبيّن من انه يجب وجود المعلول عند وجود العلة المستقلة

اقول

اقول هذا المتبادر انما نشاء من عطف قوله ولا يجب مقارنته
العدم على قوله لم يجب وجود المعلول فيعتبر القيد فيه ايضا وهو قوله
وعند وجود جميع جهات التأثير فلذلك فسّر بقوله اى
لا يجب ان يكون وجود العلة المستقلة مقارنا لعدم المعلول
واما اذا عطف على قوله فالفاعل مبداء التأثير فلا يلزم ما ذكره
ذلك القائل فانه لا يكون المراد من قوله ولا يجب مقارنته
العدم بيان حكم الفاعل لاحكم المستقل كما فعله الشارح الفاضل
قال الشارح واذا وجد بجميع جهات التأثير من المادّة
اقول لعلّ المراد من ترك الصورة ههنا وان كانت
فى الحقيقة من جهات التأثير هو انه اذا كانت الصورة
معدودة من جملة جهات التأثير فلا يبقى الا حينئذ الى
استدلال وجوب وجود المعلول عند وجود الفاعل بجميع
جهات التأثير لكن يبقى ههنا شئ وهو انه اذا كانت الصورة
غير معدودة من جملة جهات التأثير فيحتاج ان الوجود
المعلول بامر زائد على جميع جهات التأثير المذكور
المعدودة ههنا وهو الصورة وهذا ينافى عدم كون الفاعل
موجدا بجميع جهات التأثير لانه ليس كذلك الزائد من جملتهم
اللهم الا ان يقال وجود الصورة بمنزلة وجود المعلول
فايجاد الفاعل المفعول ليس فى الحقيقة الا ايجاد الصورة

Copyright © King Saud University

فكان الدليل مسوق بوجوب وجود الصورة فلذلك لم يعتبرها
من جملة جهات التأثير **قال** وان لم يكن لامر لزم ترجيح احدهما
اقول لايقال لم لايجوز ان يفيد العلة التامة
الوجود في احد الوقتين دون الآخر مع وجودها في الوقتين
فلا يلزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح بل ترجيح
الراجح وهو ليس بمكلف كما مر لانا نقول لايمكن ان
يكون العلة التامة مفيضة للترجحان بالنسبة الى بعض اجزاء
الزمان دون بعض لان الزمان متساو في الحقيقة و
متصل واحد فلا يكون اجزاؤه الا بحسب الفرض فلا يمكن التخصيص
بجزء دون جزء والا لزم التخصيص من غير مخصص نعم يرد عليه
ان يقال يجوز ان يكون آن حدوث العلة التامة
مخصصا لوجود المعلول في احد الوقتين فلا يلزم من وقوع
الوجود في احدهما دون الآخر ترجح بلا مرجح فليتأمل **قال**
اراد العلة الفاعلية لان الكلام في الفاعل وايضا **اقول** قول المص
وآن جاز في المعدة منافي لهذا الاراءة بل موجب ليكون
المراد بالعلة اما اعم شامل للفاعل وغيره فان تخصيص
الجواز بالمعد يفيد عدم الجواز في غيره سواء كان فاعلا
او غيره والا لما كان لتخصيص الجواز للمعد معنى فوجب ان
يبقى العلة في عبارة الشرح على عمومها ليطابق الشرح المشروح

بحسب المعنى واما الاستدلال على كون المراد بالعلة العلة الفاعلية
بكون اول الكلام في الفاعل وبرجوع ضمير يعدم الى الفاعل فلا يعارض
لما ذكرناه اما الاول فلان كون الكلام في موضع لايوجب
كونه في سائر المواضع واما الثاني فلان ذلك راجع
الى رعاية جانب اللفظ وما ذكرناه راجع الى رعاية جانب
المعنى ومن البين ان رعاية جانب المعنى مرجح على رعاية جانب
اللفظ فتأمل **قال** لكن يشارك الفاعل في هذا الحكم ما عداه
اقول فان قلت لاوجه للاستثناء المعد من هذا الحكم
فان هذا الدليل المذكور لاثبات هذا الحكم شامل للمعد ايضا
فان المعد باعتبار وجوده وعدمه الطارئ على الوجه
الذي له دخل في وجود المعلول فاذا انتفى وجوده وعدمه
الطارئ على الوجه الذي له دخل في وجود المعلول بان لايكون
موجودا ابتداء ويكون موجودا باقيا على وجوده ولا طارئ
عليه العدم فقد زال ما يحتاج اليه وجود المعلول فيزول وجوده
ايضا لامتناع تحقق المحتاج بدون المحتاج اليه قلت
المراد بانعدام العلة في قولهم لايجوز ان يبقى المعلول بعد
انعدام العلة الا انعدام الطارئ فلا اشكال في الاستثناء
فان قلت ان المعد من حيث وجوده محتاج اليه للمعلول
فقد لزم منه ان يتحقق المحتاج مع زوال المحتاج اليه فيبطل الدليل المذكور
لاثبات الحكم المذكور

قلت الكلام فى المحتاج اليه الذى لو دخل فى وجود المعلول
ولا شك ان المعلول ليس محتاجا مستمرا الى وجود المعد والا
انتفى المعلول بزواله وكذا تصور الغاية فلذا ترك فى هذا المقام
مع انه من العلل الاربع بخلاف سائر العلل فان المعلول يحتاج اليه
دائما فلذا ينتفى بانتفائها وزوالها **قال** لما ذكر من ان الامكان
يحقق قبل هذا الدليل على عدم بقاء وجود المعلول بعد عدم العلة
يدل الى قوله فالصواب **اقول** يمكن الجواب عن تلك الاعتراضات
الثلثة التى ذكرها ذلك القائل اما عن الاول فبان يقال
ان العلة لعدم المركب عدم احدى الاجزاء لا بعينها فالمعلول
وهو عدم المركب لا يحتاج الى خصوص عدم جزء معين بل
الى عدم هو لا بعينه واما عن الثانى فبان نمنع كون عدم الحركة
السابقة سابقا فقط علة لعدم الحركة اللاحقة فلا يلزم من
انتفائه انتفاء علة عدم الحركة اللاحقة حتى يلزم ما ذكر
فان علة عدم الحركة اللاحقة عدم علة وجودها وعلة وجودها
وجود الحركة السابقة وعدمها الطارى انما يكون على انحاء شتى
اما بان لا تكون الحركة السابقة موجودة سابقة كما صورة
ذلك القائل او بان تكون موجودة باقية على وجودها
ولا يطرء عليها العدم اللاحق فبوجود الحركة السابقة يتحقق علة
عدم الحركة اللاحقة لانه فرض فى ذلك العلة كما ان نفى وجودها سابقا

فرضه

فرضه من تلك العلة ولا ينتفى به علة عدم الحركة اللاحقة فلا يلزم ما ذكره
من النقض واما عن الثالث فبانا لا نم ان علة حركة الحجر هى
القوة المخصوصة بعينها علتها بل احدى القوة لا بعينها كما قيل
فى الهيولى والصورة او بان اثر المحرك اثنان مغايران لاثر الاول
والا يلزم تحصيل الحاصل واجتماع مؤثرين على اثر واحد كما حققه
سيد المحققين فى شرحه للمواقف فى اواخر الاعراض
فى مباحث الحركة فليطلب ثم **قال** واما ان يوجد احدى
تينك العلتين فتوجد المعلول ثم يعدم بعدم العلة فتوجد الاخرى
اقول لم يقيد قوله فتوجد الاخرى بقوله فى زمان انعدام
الاولى كما قيد المعترض اولا ليكون الدليل الذى يدل
على استحالة التوارد عاما للتوارد الذى تقدم المعترض
والتوارد الذى فيه توجد العلة الاخرى بعد زمان انعدام الاولى
قال لزم اعادة المعدوم **اقول** ولزم ايضا تخلف المعلول
عن العلة اذا فرض كون العلة الثانية موجودة فى زمان
انعدام الاولى فالملازم ليس الا الاعادة فليتامل **قال**
وان لم يعدم كان اصل الوجه حاصلا له **اقول** اورد عليه
انه يجوز ان توجد العلة الثانية فى آن عدم العلة الاولى
فيزول فى ذلك الآن الوجه الحاصل للمعلول بايجاد الاولى
ويحصل الوجه الآخر بايجاد الثانية فلا يلزم اعادة المعدوم

انعدام العلة الاولى كما فرضه المعترض
كذلك واما اذا فرض كونها موجودة
بعد زمان ع

لان الماہیۃ المعلولۃ لم یخل عن وجودہ قط فلا یحصل الحاصل اذ الوجود
الثانی مغایر للوجود الاول نعم یلزم توارد الوجودین علی طریق
تعاقب الصور ولا بد لابطالہ من دلیل او ثبت ان الشخص
المعلول اذا زال عنہ وجود آخر یزول شخصیتہ ویصیر شخصا آخر
فلا یتوارد العلتان علی معلول واحد اقول تمکن دفعہ
بان یقال لو زال الوجود الاول للمعلول یکون معدوما لانہ لا واسطۃ
بین وجود الخاص وسلبہ کما بین فی موضعہ فزوال الوجود الاول
عین سلبہ ولا نعنی بالعدم الا سلب الوجود الخاص فلو کان
موجودا بایجاب الثانیۃ لزم اعادۃ المعدوم علی ان کون
الشیء موجودا بوجود آخر غیر وجودہ الخارج امر محال کما بین
فی موضعہ ثم ان الوجود والتشخص لما کانا متلازمین کان
انتفاء احدہما مستلزما لانتفاء الاخر فبانتفاء الوجود
ینتفی التشخص ویکون ما حصل لہ الوجود الآخر موجودا آخر
غیر الاول فلا یتوارد العلتان علی معلول واحد تامل
قال بعض الشارحین ان اراد باصل الوجود الحاصل
للمعلول فی الزمان السابق نختار ان العلۃ الثانیۃ لا تفیدہ
واستقلالہا یقتضی ذلک وان اراد بہ نفس الوجود اعم من
ان یکون فی الزمان السابق او غیرہ نختار انہا تفید وجود
المعلول ولکن فی الزمان الذی ہو زمان وجود العلۃ الثانیۃ

قولہ یلزم تحصیل الحاصل قلنا ممنوع فان وجود المعلول فی زمان
وجود العلۃ الثانیۃ الذی ہو اثر العلۃ الثانیۃ غیر الوجود
فی الزمان السابق الذی ہو اثر العلۃ الاولی لا یقال
فعلی ہذا یکون فائدۃ العلۃ الثانیۃ وجود المعلول فی الزمان الثانی
بل استمرار وجود ولا معنی للبقاء الا ہذا فالعلۃ الثانیۃ
تفید بقاء وجود المعلول الحاصل بالعلۃ الاولی فلم تکن مستقلۃ
لانا نقول العلۃ الثانیۃ تفید نفس الوجود من غیر
اشتراط ان یکون فی الزمان الثانی او الاول لکن لما
وجدت العلۃ الثانیۃ من آن انعدام العلۃ الاولی بحیث
لم یتخلل بین زمان وجودی العلتین زمان آخر لزم استمرار
وجود المعلول وذلک لا ینافی استقلال العلۃ الی ہنا عبارتہ
واعترض علیہ بعض المحشین بانہ اذا اریدت بافادۃ نفس
الوجود فقط من غیر ان یکون مفیدۃ لبقاء الوجود
فانہ سقط ظاہرۃ الی اقول مراد من قال ان العلۃ الثانیۃ
تفید نفس الوجود من غیر اشتراط بیان کون منظورہا
ومقتضاہا وافادہا نفس الوجود بالاصالۃ یعنی
ان مفاد العلۃ الثانیۃ نفس الوجود بالاصالۃ لکنہ لما صار
وجودہا فی آن انعدام العلۃ الاولی وفی زمان ثانی الفۃ
کانت مفیدۃ لوجود المعلول فی الزمان الثانی وہو معنی البقاء

قولہ یلزم

Copyright © King Saud University

وذلك غير مستلزم لتحصيل الحاصل ولا ينافي استقلال العلة اما الاول فلان وجود المعلول في الزمان الثاني غير الوجود في الزمان الاول واما الثاني فلان معنى الاستقلال هو ان تكون العلة بحيث اذا وجدت في زمان يفيد وجود المعلول في ذلك الزمان ايضا بدون مداخلة امر آخر والحال ان العلة الثانية كذلك لكن لما اتفق وجودها في الزمان الثاني مفيدا لوجود المعلول في الزمان الثاني وبهذا الاعتبار يستحق حفيظ لبقاء المعلول وبهذا لا ينافي الاستقلال هذا محصل ما ذكره ذلك القائل لكن التحقيق ما ذكره سيد المحققين وسند المدققين وهو انه اذا كانت العلة الثانية مفيدة لبقاء الوجود يلزم ان لا تكون علة مستقلة وبيانه انه لو كانت العلة الثانية مفيدة للبقاء ولم تكن تلك العلة علة بخصوصها لا يمكن وجود بدونها لكن المعلول يمتنع وجوده بالعلة الاولى بدون العلة الثانية فلا تكون العلة الثانية علة مستقلة بخصوصها بل لا تكون العلة الاولى ايضا علة مستقلة بخصوصها بل العلة المستقلة احدهما لا بعينه فلا يثبت مطلوبنا الخصم وهو جواز بقاء المعلول بعد انعدام العلة بخصوصها وثبت مطلوب المستدل وهو ارتفاع المعلول بارتفاع العلة بخصوصها ولا يلزم مما ذكرنا انعدام العلة بخصوصها حتى ينافي مطلوبه

قال قلت اذا توقف تاثيره على الخ اقول هذا مخالف

لما سبق في بحث الماهية في تواردة علامات الاجزاء حيث قال لان ذلك الكل لما كان متحققا في افراد متعددة وكان تحققه في ضمن اي واحد منها بدلا عن الآخر كما في تحقق المعلول كان الاشكال باقيا على حاله انتهى كلامه قال وان توقف تاثيره على احدهما اقول يجوز ان يتوقف تاثيره على كليهما بخصوصهما على البدل وهو محل النزاع قال بعض الشارحين تم هذا الدليل على امتناع توارد العلتين المستقلتين على سبيل البدل ممتنع الاجتماع لان وجود المعلول اما ان يتوقف على احدهما لا بعينها فلا يكون خصوص شيء منهما علة فلا تعدد في العلة الثانية واما ان يتوقف على احدهما بخصوصها فيمتنع ان يوجد المعلول الا بوجودها فلا تكون الاخرى علة اقول وتقريره على وفق مرامه هو انه لو كان الموقوف عليه التاثير منحصرا على المعينين المذكورين لزم ان يمتنع توارد العلتين المستقلتين على سبيل البدل ممتنع الاجتماع فانه ح اما ان يتوقف المعلول على احدهما لا بعينها فلا يكون خصوص شيء منهما علة فلا تعدد في العلة الثانية فاما ان يتوقف على احدهما بخصوصها فلا تكون الاخرى علة لان معنى توقف الشيء على احد الشيئين بخصوصه عدم توقفه على الشيء الآخر فيمتنع ان يوجد المعلول الا بوجود ما يتوقف عليه فلا تكون الاخرى علة

Copyright © King Saud University

وليس مراده ان دليلكم بعينه جار في تلك الصورة حتى يرد عليه
ان يقال وهذا المنع لا يرد في صورة تعدد الشرط المذكور لان هناك
ان الشرط لو تعدد لزال المعلول بعد زوال احدهما فانه لو لم يزل
المعلول عند زوال احدهما كان تأثير الآخر في تحصيل الحاصل والاجرى
هذا في التوالي بالمعنى الاول ولذلك يرد المنع ههنا دون
التعدد الشرط انتهى **قال** فانه اذا كان المانع محركا
اقول ما ذكره ظاهر والمقصود ظاهر اقول يرد عليه
ان العلة المتعددة لا توجب معلولها بل يجوز ان يتحقق معلولها
وان لا يتحقق بناء على تحقق سائر علله وعدم تحققه فان تحقق
سائر العلل ليس مما يجب مقارنته لعدم المعد حتى يجب بقاء
المعلول بعد انعدامه اللهم الا ان يقال الكلام في المعد
القريب فلا شبهة ان زواله يقتضي وجود معلوله **قال**
اي البناء ليس علة فاعلية **اقول** لا يقال عدم كون
البناء علة فاعلية لا يدفع السؤال المذكور لان البناء امر
فاعل للبناء او شرط له في زعم السائل ونفي الفاعلية عنه
لا يستلزم نفي الشرطية عنه فلا يتم مادة الاشكال بالكلية
لانا نقول قوله بل هو بارادة مخصوصة علة فاعلية لحركة يده
يفيد نفي كونه شرطا للبناء تأمل **قال** فينبغي ان يعد قسما برأسه
اقول تفريع غير قسما برأسه لا يلايم ما قبله بل الملايم

ان يدفع في الشرط في المانع عملا بالتشبيه **قال** ثم انتهاء حركة
علة لانتهاء حركة الامور **اقول** لانم ان انتهاء حركة علة
مستلزمة لانتهاء حركة تلك الامور فلم لا يجوز ان لا ينتهي
حركة تلك الامور بل تلك الحركة مع وجوه تحريك من محرك آخر
فالاولى ان يقول ثم انتهاء حركة علة لانتهاء حركة تلك الامور
مع محرك آخر نعلم من هذا ان اعتبار انتهاء تحريك من محرك آخر
انما هو لتحقق انتهاء حركة تلك الامور فبعد تحقق الانتهاء
المذكور لا وجه لضم الانتفاء بالانتهاء في كون الانتهاء علة
للاجتماع المخصوص **قال** اعني البناء علة لها كانت موجبة اي
اقول قيل ان ما ذكره يدل على ان البناء من حيث انه تحريك يده علة
معدة للبناء فيجب عدمه من تلك الحيثية عند وجود معلوله فلا يكفي
عدم البناء من قبيل عدم العلة الذي حكموا بامتناع مقارنته
للمعلول والمراد بذلك العدم عدم غير العلة المعدة من العلل
وانت خبير بانه لا يدفع مادة الاشكال لان ذات
البناء بعينها من غير ان يعتبر معها مقارنتها
بحالة بها كانت علة معدة للبناء وليست علة
معدة له لجواز اجتماعها معه وكذا الحال
في الاب وكذا في العلوم المتعلقة بالمبادي البعيدة
فانها ليست علة معدة للعلم لجواز اجتماعها معه وليست مما يجب وجودها عند وجوده

Copyright © King Saud University

٤١٩

بسم الله الرحمن الرحيم

King Saud University
جامعة الملك سعود 1957

Copyright © King Saud University

٣٧
٤٥١/

King Saud University
جامعة الملك سعود

Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم

خص بالذكر من صفاته العلى ما هو اخص به لانه اعلى
احد من الخواص بل على كل من يوصف مع الاختصاص ان المراد
من تخصيص الوصف المذكور بالذكر جعل الذكر مقصورا
عليه لا مقصورا عليه للبحث في امكانه مع ان الحمل عليه
يفوت المقصود ويخل التقريب والوجه في ادخال
الباء على المقصور مع انه خلاف الاصل مشهور ومذكور
في اكثر الحواشي والمراد بعلو الصفات خلوها عن سمات
المحدثات وتعاليها بتعالي الذات عن الاشباه والاضداد
وهو الاوفق لحمل التوصيف عليه ايضا والانسب
بتجريد الفعل عن معنى التفضيل او ارتفاعها قدرا وعظمها
شانا بالقياس الى صفاته الاخر على ما هو الاجدر للحمل
على التقييد والاوجب من اعتبار معنى التفضيل ثم ان
الظاهر ان المعنى الظاهر من صيغة افعل اعني الزيادة على
الغير في اصل الاختصاص لا ينبغي لنزيد ظهور
لزم مفهوم الاختصاص به وليس بقابل لتفاوت الافراد
بالزيادة والنقصان او الشدة والضعف بان يكون هذا

في حد من مراتب الاختصاص به تعالى وذاك في حد آخر دونه
الاول او فوقه كما هو مقتضى التحقيق في معنى كون الشيء
مقولا بالتشكيك بحسب هذين الامرين والا يلزم اتصاف
بعض اوصافه المختصة به تعالى بالعموم في الجملة ضرورة
لزم التفاوت بين الشيئين في احد المتقابلين بحسب الامرين
المذكورين انما يتصور بالقياس الى المقابل الاخر مثل
ظهور التفاوت بين المائين في وصف البرودة مثلا بان
اتصاف احدهما بحيث لا يوجد في الاخر حتى لو فرض
كونهما في اعلى مرتبة من مراتب البرودة او في مرتبة دانية
منها لا يتصور التفاوت المذكور بينهما ولعل هذا هو السر
في نفي بعض اهل التحقيق مقولية الوصف بالتشكيك بحسب
ما ذكر من الامرين مع ظهور انبعاث وجوه الممكنات
من وصف به ووضوح احتياجه اليه وما لا ينبغي ان
يراد ولا ينبغي لنزيد حمل الصفات عليه فالاظهر حملها على
الاظهرية في الاختصاص على ما اختاره بعض الفضلاء
او الاقدمية او الاولوية فيحق كل منها في اختصاص
الوجوب الذاتي به تعالى دون ما عداه والحمل على الاخير
وان كان لا وجه ايضا الا انه لا يخفى على الفطن لزم الحمل على واحد

Copyright © King Saud University

من وفى الثلثة اوجه مرجحة انى فيه رعاية لطريقة الجزرى التوفيق
واعطاء الذى فضل فضله بقدر الامكان وجريا على وفق
ماقصده المحقق بلفظ الاخص مزانه لاينبغى ان يخص غير الوجوب
بدله الى غير ذلك مزالاعتبارات المناسبة للمقام بخلاف الحمل
على التجريد المجرد عنها وبه يظهر ان ماقيل مزلزم التخصيص ههنا
يحتمل لزم لقصدها المعنى الظاهر منها وهو الازدياد والاشتداد
فى الاختصاص فان الوجوب الى غير ذلك مزسائر اوصاف الحقيقة
فليس كما قيل اما اولا فلما مر واما ثانيا فلان معدنية
الوجوب الذاتى واصالته لشئ وكونه محتاجا اليه لثبوت ماعداه
ذاتا واختصاصا لايقتضى الزيادة او الشدة فى نفس الاختصاص
بل انما تقتضى الاقدمية او الاولوية فيه والفرق فاحش
وليس الانطواء الذى ذكره المحقق بمعنى الاشتمال حقيقة
حتى يمكن ان يتكلف ويقال اختصاص الوصف الذى هو مجموع
اختصاصات صفات مشموله زائد على كل منها بنحو من الزيادة
الكمية لظهور انه لاشتمال الكل على الاجزاء ولا الكلى
على الجزئيات وانما هو بمعنى الاستلزام الذى هو المتبادر
لكن لامطلقا يرد الاعتراض بباقى الصفات فلا يصح التوجيه
المذكور على تقدير حمل الصيغة على التجريد بل الاستلزام لطريق

غيرانه استدله بعلى اولا وبينه بالمعدنية ثانيا لتشبيه وصف المعبود
المترتب عليه سائر الصفات باصل تتشعب منها الفروع والجزئيات
ليظهر بذلك دلالة ماذكر على ماقصد مزكون ذكر المعبود الذاتى
مغنيا عزذكر ماعداه وقائما مقام ذكرهم جميعا ومنه يعلم ان
من حمله على مطلق الاستلزام وجعله عرضة للاعتراض على المقام
ومزرد عليه بما لاير على الاحتمال فقد اخطأ الطريق عزجدد
الاعتدال ثم لايخفى لزم الصيغة اذا حملت على التفصيل يكون
قول المحقق لانطوائه على سائر بيانا لوجه التخصيص بالذكر
بدل التعميم فقط لاغناء لفظ الاخص عزبيان وجه التخصيص
بدل تخصيص الغير كما اومأنا اليه آنفا وان حملت على التجريد فيحتمل
كليهما وقيل مزلزم قول الشريف فى شرح المواقف حيث قال
بل اخص صفاته اما الوجوب الذاتى واما كونه موجدا
لكل ماعداه او القدم اذ لايشاركه فيها غيره يؤيد الحمل على
التجريد فان قوله اذ لايشاركه فيها غيره لايفيد تفضيل
احدها على سائر صفاته مطلقا بل يفيد مجرد اختصاصه
فمنشأه حمل القول المذكور على التعليل للدعوى المصرح
بها الذى هو انط وليس بصحيح اذ لاخ اما لزم يعتبر فى الصيغة
معنى التفضيل فلم يتم الوجوب اولا فلا يصح التردد

Copyright © King Saud University

ولعل الوجه حمل على التعليل للدعوى الضمنية اعني دعوى اختصاص
كل منها به ح كيلا يلزم شئ من المحذورين المذكورين وهذا التوجيه
وان كان ليس بتام ايضا اذ ليس يلزم من عدم مشاركة الغير
فيها كون اخص اوصافه ح واحدا منها الذي هو اصل المدعى
مالم تثبت اخصاريه الصفات المختصة به ح في تلك الثلثة اولا او نزول
التفاوت بينها في الاختصاص به ح ثانيا لكن الكلام في
قصة التأييد لا في توجيه كلام المحقق بوجه غير سديد هذا
ما لاح لي في هذا المقام ولم يصح لي على عجل حال
الى محل يكتفي عنه بما ذكرناه اولا يعني ان لفظ التوه مما
تنبه به على ان يراد من الحصة الارتدادية او الاشتراكية في اختصاص
وقد غفل عنه بعض الفضلا ولا يخفى ان ذلك القائل ليس من اهل
عما ذكرنا ولكن عند ما يوجب صرف التوه الى معنى لا يغير
معنى الزيادة والشدة المعتبرتين في باب السكاكي على ما اوضحناه
فلعله حملها على معنى الظهور والغلبة في الاختصاص باعتبار نسبية
اختصاص الوجوب بالمرأة الاختصاصات وكونه مستدلا به عليها
على ان اقتضاء معنى الظهور في الاختصاص لعدم ذهاب الوهم
الى موصوف غيره اظهر فتوجيه عدم التصريح بذكر الموصوف
بالتنبيه على ظهور الاختصاص اجدر وايضا ليس في كلام ذلك الفاضل

ما يدل

ما دل على القصر الحقيقي وقد اشار فيما نقل عنه الى احتمال الحمل على
المبالغة حيث قال لو قيل بتجرد الفعل هنا عن التخصيص
لم يكن النقض بالصفات المختصة به ح لما لم يدع الكل والعام الذاتي
الا انه لا مناسبة لقصد مزاياه لا ينبغي ان يخفى ان غير الوصوف
بدل تخصيصه لكونه اخص به ح واما قوله لكنه قصر عرفي التخصيص
فعلة انزال الذي اشار اليه بهذا التخصيص ليس الا ما علمناه من سبق
مرجعه في العصور الذي لا يخفى بعدنا الى حمله على ما قيل في السكاكي
وقد عرفت حاله نعم سبق وايضا اقتضاء الزيادة في اصل الاختصاص
به ح عموم ما زيد عليه مبني كلامه ذلك الفاضل امر لا ينبغي التردد فيه
كما ذكرنا نعم ظاهر كلام ذلك الفاضل لا يخفى نوع مساهلة
حيث يشعر بكون الزيادة على قدر الخصوص في المطلق وكون السكاكي
في صدقه على افراده وظاهرا انها لو خصصت فلن تحقق في ماهيته
المطلق بل في امر عارض له بكونه على هذا الحد او على ما
اشرنا اليه في صدر الكلام ولعل هذا هو الذي نبه على الرد عليه
وبالجملة كلام ذلك الفاضل مبني على تحقق معنى الزيادة والشدة في
السكاكي على لزوم اعتبار الزيادة في اصل الفعل في معنى
الصيغة حقيقة على التجوز واعلمه فان اراد ذلك الفاضل
اثبات ذلك الزيادة فاتى له ذلك وما اتى به من التخصيص فليس بينه

Copyright © King Saud University

وان اراد اثبات مجموعها له زاد متحققة في صاحب افضل باي اعتبار كان
فاوجه رده عليه لحملها على الاظهرية وسلكه ذكر النبي ﷺ
الظاهر لزم الثاني رايه بهذه الطريقة بالتخصيص بوصف له فضل وقوة
على اساس وعدم التصريح بذكر الموصوف لاطريقة التخصيص باخص
الاوصاف بعض الازيدية في الاختصاص لا لعدم امكان السلوك
فيها هنا بل لانتفاء سلوكها فيما سبق ولذا افتقر في تفصيل
السلوك على ما ذكر ولم يصح فيه باخصية وصف السيادة
لا لان ما ذكر من الانظواء يغني غناء التصريح بها كما ظن
ويمثل من انه لو كان من الطريقة اشارة الى مجموع ما ذكر
بعضه هضم بالذكر لها نحو الاظهرية كما في الاول
ولا شك لزم السيادة ليست كذلك لانه يرد عليه
ان صدق الشرطية المذكورة انما يتم لو تعين ارادة معنى الاظهر
فيلحق اولا ويحقق ما يوجب العدول اليها فيما ذكرنا نبأ وكل منهما
محل منع واما ما ذكر من بطلان الثاني منهما لزم كونه عند
فاحرى لا يذهب على عوام الناس فضلا عن الخواص وما يتوهم لزم
الاظهر كونه مبنيا بالقول لزم لاختصاص هذا الوصف به
كيف والسياق لسائر الاسماء وصف تقتضي بنفس مفهوم
الاختصاص بموصوف واحد وعدم اشراك الغير فيه بخلاف

وصف

وصف المبعوثية بالقرآن وايضا يمكن ان يستدل باختصاصها على
اختصاصه بان يعتبر اختصاص المبعوثية بالقرآن الذي هو خير الكتب
بنبينا صلوات على الكمالات المندرجة في السياق دون العكس
فاستدلال في مقابلة الضرورة لا يلتفت اليه اهل النظر فليتدبر
وما وجد في بعض النسخ قال بعض الفضلاء علة على القرآن الخ
اما بناء على ما اعترض عليه بانه اذا كان الترك اهون النظر
ان ظنيته الحكم متفرعة على المبني الخ فقط واحتمال ان يراد بالمنقول
ما هو غير المتواتر بعيد لظهور لزوم اذ ذلك الفاضل توجيه حكم الممنوع
باحد الوجهين اصلا فضلا عن ظنيته وفي لفظة قد توهين بعيد
لما ذكرنا وهن وان فلا وجه اذ ولزم لم يكن الترك منقولا نقلا
متواترا لانه المتبادر اولم يكن الترك ابلغ من التقرير فلا وجه
لحمل ما وجد في بعض النسخ على التصرف وفي بعض النسخ المعترض
وقع هكذا انتهى وما وجد في بعض النسخ الاجوبة عن سؤال الخ
واما صرفه الى بعد ذكر السؤال فمع خلو الحكم بعدم التصريح
على الحكم الجزم به مع احتمال لزم يكون ذلك الحكم مبنيا على ما يفيد
النظر ويكون ظنيا على قياس ما سبق في الحكم بالتقرر وما
في تقرير الجواب ايضا من الجزم بكون الترك منقولا
عن الحبر نقلا يفيد الجزم مع انه يحتمل لزم لا يكون الترك منقولا اصلا

Copyright © King Saud University

وكون مبنى الحكم بالتعرف المضمر الترك مر التصريح او ينقل ولا يبلغ الى حد
التواتر اصلا ويبلغ ولا يصل الى المحقق فما لم يحقق وصول النقل
المتواتر اليه لا يجب لجزم بعطف الحكم بالتعرف ولا للقدرة على ورود طريقه
الضمير المجرور لعدم الاسماء يمكن ان يقال سلمنا ما رجع اليه الضمير كما
يتوهم تكرر الصلاة عليه صلى يتوهم رجوعه الى واجب الوجود حذرا من التعطيل
وتحمل صيغة اكرم على زيادة مراعاة تفضيله على جميع ما سواه فما صح
افعل لامتناع العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه
فكيف يتوهم ما ذكرته لان التغاير بين العنوان كاف في العطف
ولئن وقع الريب او الانكار في هذا الحكم فقل كفى بالله شهيدا
بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب وصل اصر العقل للاسلام اه
وعلى تسليم المقدر المذكور فلا يعينه على ذلك التقدير الفاسد
لان الاحياء الانبياء وسائر الاصحاب والجواب بان الاضافة اه
غير لازمة الاضافة لا تفيد الا عند اقتضاء المحبوبية لها فان
جهة القرب والتفاوت في اكمل الاوصاف بذكر الاسماء او
الاضافة به ممنوع فليتأمل ولم يقل به حبيبنا الظاهر ان الحكم بما
يعد ارتقاء المقربين محل لكلفة على ما هو اللائق بفضيلة شانه والا
فلا يبعد ان يصلي لربه مدة مديدة بتكرير المكتوبة صون الجار عليا
وتحصيل الدعاء اياه حذرا عن توهم اندراجه في من يبغضه فيه والله اعلم

بذكر

بذكر الاصل عند ذكر الفرع ولا يلزم ان نسبة امثاله الى مسئلة مذهبا حالا ما حصلا
اعترض بان ما ذكر لعل ورود هذا الاعتراض على
تقدير حمل الامور على ما مضى واحوال المعاد وسعادة حمل على
ذلك القول على التوقف او على ما يعم وجه الرجحان واما
على تقدير حملها على احوال المعاد فان حمل القول المذكور
على التوقف فالمتعين على المقام اعتراضا فرق الذي ذكره وجه
وادام الله عليه فلا سوغ عليه ولله در المحقق عبده لله الكي
هذا ظاهر على تقدير تكون موضوع علم الكلام المعلوم من حيث
يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا
اذ لا يمكن ارجاع جميع ما يبحث عنه فيه الى احوال موضوعه
من الحيثية المذكورة واما على تقدير تكون ذات الله تعالى او
المعلوم كما هو موضوعه فلا وجه لنفي الشك عنها اما على
الاول فلانه قد يبحث فيه عن بعض احوال الجوهر والعرض
لا من حيث الاسناد الى ذات الله تعالى مثل ان الله اجل
الجواهر لئن ولا ينتقل الاعراض واما على التقدير الثاني
فلان البحث فيه عن احوال العدم والحال ومن اراد الوقوف
على حصر الحال فعليه بكتب المواقف ثم الكاشف على ان له
اذا فظاهر ان الاولى ترك توصيفه بما ذكر المقصود

بالذات كيلا يتوهم كونه للتقيد بالمسلم المخلف وللاحتراز
حاشية عن اثبات الصانع موصوفا فان علمه الواجب عليه لا يفهم الا كذلك
اقول لا يخفى ان هذا الفهم لا يجب عليه كيف وقد صرح قبيل هذا بان
غرض المتصف هو الاستدلال على معرفة الصانع بصفاته الدالة عليه
ويفهم بمعونته لزوم ارادتها من اثبات الصانع اثباته من
حيث اتصافه بتلك الصفات فلا يرد عليه ان عرض الشيء لا يوجب
على نفسه التركيب فكيف يكون للاثبات الى نفس الاثبات بمجرد
سوق الكلام هو الذات دون الصفات والقصد الى
دفع ان يتوهم ثبوتها بثبوته مع قطع النظر عن كونه على النمط
البديع والصنع العجيب ولا يتوهم انه للاعتداد وعلى انتهاء ارادة
ما سنذكر من دفع الاعتراض الآتي اذ الكلام في ورود على تقدير
على تقدير كونه بدلا من قول ان يقوم مقامه ونحن هذا التوجيه
بعد تسليم ان الشيء على بعد الرسم

٤٢٥

King Saud University
جامعة الملك سعود 1957

Copyright © King Saud University

2KV

King Saud University
جامعة الملك سعود 1957

Copyright © King Saud University

٣٨١
٤٢٩

King Saud University
جامعة الملك سعود ١٩٥٧

Copyright © King Saud University

٤٤١

فيالي حاسمة محمد

King Saud University
جامعة الملك سعود
Library 1957

Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم

الا على مذهب من يقول ان الامامة الخ وهو مذهب الامامية وحكاه
المص كما صرح به فى مباحث الامامة فلا يرد على المص والشارح شئ فليتامل
كالاستدلال بالاحكام الخ اى احكام المصنوعات واتقانها وهو من
مباحث الجوهر والعرض مما لا يفيد الاحكام والاتقان تامل
ولعدم معدوم فى علم الموجودات فصل الاولى ان يقال فى تقسيم الموجود فكما فى
قول المحشى اعنى تقسيم الموجود اشارة اليه لكن يمكن ان يقال بعيم الموجودات
من قبيل ضرب يوم الجمعة اى تقسيم الى الموجودات مثل ضرب فى يوم الجمعة
والاحسن ان يقال المقدمة فى تقسيم مطلق الموجود والموجود المحدث
والموجود المتحيز وامثال هذا فارجع اصلا فى المسائل والصور وصفاته
وفى لفظ السبع اشارة الى ان لفظ الثمانية بالتاء ليس كما ينبغى تامل
دون غيرها الخ قال امام الحرمين الصحيح المقطوع به عندنا وجوب
وصف البارى تع باحكام الادراكات الاخر اعنى الادراك المتعلق
بالطعوم والمتعلق بالروائح والمتعلق بالحرارة والبرودة واللين و
الخشونة كذا فى شرح المقاصد وبه يظهر ما فى كلام الشريف
الى احدى عشر وهى البقاء والقدم والاستواء والوجه واليد والعينان
والجنب والقدم والاصبع واليمين والكون تامل احوال الخمسة وهى
الموجودية والحيية والالهية والعالمية والقادرية اذ لا اول لها اصلا
الاولى ان يقال لعدم وجوب لانه السابق فى الاعتبار بالشاعرة
وهم كعبد وهذيل وهم قدماؤهم القائلون بالمغايرة بين الذات والصفات
وقيل اربعة لحصوله فعلى هذا يكون المركب من ثلثة واسطة ثالثة وعلى القول

بان

بان اقل ما يركب منه ستة تكون المركب من خمسة واسطة رابعة وعلى هذا
فقس القول بانه ثمانية فلك الامور لا تكون الا جوهرا الخ ومع هذا
ليس يلزم ان يكون لكل متحيز امر داخل فى ذاته المخصوصة اذ من جملة
المتحيزات الجوهر الفرد ومراتب الجسم من حيث انه جسم لا من حيث انه
انسان او نحو فتامل باعتبار خروجها عن ماهية الشخص كبياض
الرومى وسواد الزنجى لكن امكن وجود مطلق المتحيز بدونها فان قلت
وان امكن وجود مطلق المتحيز بدون الامور الحالة فى ذاته المخصوصة اللازمة
الملتصقة لها لكن لا يمكن بدون مطلقها لانه لا بد لكل متحيز فى الخارج
من المشخصات كما فى الكون فان المتحيز يمكن بدون الكون المخصوص
لكن لا يمكن بدون الكون مطلقا فلا فرق بين الكون والاعراض المشخصة
قلت نعم لا بد لمطلق المتحيز من مطلق المشخصات لكن لا يلزم ان يكون
مقابلة للجوهر فتامل فى لا تم التعريف فليتامل فيه جدا قال هذا السؤال
والجواب صدر تركه فى بحث ان الجوهر الفرد مع المشخص ان كان جوهرا
يلزم ان يتركب من جوهرين هف وان كان عرضا لزم ان لا يوجد عرض
لا يوجد المتحيز بدونه اذ الجسم لا يخلو عن الجواهر الفرد لتركبه عنه والصواب
منع لزوم المشخص لكل متحيز عند المتكلمين فليتامل الا ان الاحساس الخ
وهم تخصيص اللون بالذكر غير ظاهر اذ الطعوم والروائح كذلك فاحفظ ان
الحروف لا يخفى على العارف باساليب الكلام ان هذا التوجيه خروج عن
حد الاعتدال ومخالف لمذهب المتكلمين لانهم لا يجوزون قيام العرض
بالعرض والصواب عندى ان مراد الشارح هو ان الحروف وكيفيات
عارضة للاصوات فلا تكون موجودة والا يلزم قيام العرض بالعرض

Copyright © King Saud University

بل هي كيفيات غير وجودية فلا نقض لها في حصر المسموع في الصوت فليتامل
وسائر عوارضه المسموعة مثل الزيرة والبمة كانه المزمار اما اختلط
مر الحلو والحامض كالسكنجبين ويقال له بالفارسية سس سس يعرض لك
بالقوى فان قلت ينتقض بالاجتماع والافتراق فانهما محتاجان الى
اكثر من جوهر واحد بدون اشتراط البنية قلت الكلام في القسم الذي
يمكن التحيز بدونه مطلقة والاجتماع والافتراق من اقسام الكون
المطلق الذي لا يمكن التحيز بدونه نعم يرد لنا عما حصر الاكوان في الكون
الاول والحركة والسكون فتامل كما يقع الموجود والمعدوم يمكن
ان يقال القوتان المذكورتان موجودتان في كل حي ولا نظهر اثرهما
لضعفهما لكن تسليم الوجود فيه ولنا دفع النقض بهما ههنا لكن نؤدي
الى عدم انحصر في قسمة ما لا يحتاج الى اكثر من جوهر واحد الى الاقسام
السابقة المذكورة فلذا اجاب المحشي بما اجاب ولم يلتفت الى ذلك
الجواب فليتامل في وجود قوى ؟ فلم لا يجوز ان يكون بارادة الفاعل
المختار وهو راي المتكلمين ومذهب اهل الدين فلنا من اين عرفت ؟ على
انك قد سمعت ان مثل هذه الدعوى غير مسموعة ههنا قال في كنز رحوا شه قال قلت
الجوهر عندهم منحصر في الجوهر الفرد وما يتركب منها وهي متساوية الحقيقة
فكيف يكون مبادي لآثار مختلفة قلت لهم ان يلتزموا ما وافقها في
الحقيقة كما هو مذهب البعض وعلى تقدير التسليم ليس الآثار عندهم
مستندة الى المعادن بل الى الله تعالى بطريق العادة كما تقرر من مذهبهم
فليتامل هذا ما قاله اولا وعلى تقدير التسليم يجوز ان تستند الآثار كلها
الى خاصة الواقعة في الاجسام الخاصة او الى شخصية الاجسام الخاصة فان كل

يكوز

يجوز ان تشخصه لا ماهيته شيئا مخصوصا الخ هذا ما لا يمكن البتة بدونه المبادر
من عدم امكان البنية بدونه ان تتوقف عليه توقفا بالذات فيخرج
التوابع وبهذا ظهر جواب اول عن النقض بصور المواليد وقواها
اللازمة لها اذ الجامع لاجزاء المواليد والحافظ لتركيبها انما هي الصورة
التي هي جوهر واما القوى فمن التوابع الغير المحتاجة اليها تامل
فان صور المواليد النامية وقواها مثل قوة التغذية والتنمية والتوليد
وقوة الحس والحركة ايضا لانها من لوازم الصور الحيوانية تامل
فان قوة الحس والحركة الارادية ان اراد المستدل بقوة الحركة الارادية
القدرة والارادة لم يصح الجواب بعدم وجود هذه الامور عندهم تامل
لا يمكن البتة بدونه الظاهر ان المراد عدم امكان البنية مطلقا لا عدم امكان
بنية من البنى فتقرير السؤال ان يقال ان اراد بالبنية الاجزاء المجتمعة
مطلقا فليس الحيوة مما لا يمكن البنية بدونه وان اراد اجزاء متحركة بالارادة
فقوة الحس والحركة كذلك فلا يصح الحصر فليتامل قال المحشي في الكنار وحاصل
الجواب اختيار الشق الخ ومنع كون قوة الحس والحركة اعراضا لانه تم
الحصر فيما ذكر ما قاله اولا لا خصوص لهذا الجواب باختيار الشق
الخ نعم الحق لنا المراد هو الخ في جميع اجزاء الله حساسها وغير حساسها
او اقامة البرهان وقد عرفت حالها هل يتعقل عمل الماهية بدون الوجود
ان يقال المتبادر من الكلام ليس كونه موجودا في جميع الاجزاء بل يكون في القلب
الخ كما هو اللائح من مثاله فح لا ينتقض اصلا ينتقض بما ذكر لانه
يمكن ان يقال التعريف المستفاد من هذا التعريف ليس الا الارادة العقلية
وكذا في الكراهة فاللام والالف للعهد بقرينة لفظ الكلام فما لكون مخصوصا بعضو من القلب

Copyright © King Saud University

كما هو اللائح من مثاله فح لا ينتقض اصلا منتقض بارادة الله يمكن
ان يقال التعريف المستفاد من هذا التعريف ليس الا الارادة العقلية
وكذا في الكراهة فاللام والالف للعهد بقرينة لزم الكلام فما يكون مخصوصا
بعضو هو القلب وهو مدفوع اما اولا في الدفع ان يقال لا
يتصور فيها الخصوص بعضو فضلا عن القلب وليست جذبا بالشيء الله تامل
وقال المحشي في الكنار على قوله فان كان متصرفا الخ فيه منع لجواز ان
يكون جزء الله للتصرف الذي سميه بالتفعل وبغير التصرف الذي سميه بالفعل تامل
هذا ما قاله وبعد ما كان حاصر اكمل لئن يكون به بالفعل او بالقوة تامل
بان الانسان قد يشتهي جذب شيء فيكون شهوة جذب شيء فلا يكون تعريف
الارادة بجذب شيء مانعا الصوت الخ اي الصوت الخصيص اقول
الظاهر ان المراد بالشمول لجميع الافراد الشمول بحسب نوعه الخاص شخصه لعدم امكان
ذلك فمقابله المخصوص بحسب نوعه فح لا ينقض بالصوت الشخصي لعدم خصوصه
بحسب نوعه بل شموله بحسب النوع تامل عرفوا الحركة الخ اي
ذو وضع مفروض فكونه ذا وضع يكون بحسب العرض بالذات ولا يصح ان يقال
كون الشيء ذا وضع فرع وجوده الخارجي والحركة امر فرضي لا وجود له
سمي الحركة الى الان اي نسبة الحركة بمعنى القطع لانه المتبادر من الاطلاق الى
الان لكونها في زمان ذلك الان طرف له تساهل في العبارة الاتفاق
على ان الوضع هيئة واما الاين والمتى فقد قيل انهما نفس النسبتين ولذلك
خصر المحمل على التاسع بالوضع وبعضها في الاذهان لا يخفى عليك
انه ينبغي ان يحمل الكلام في السلم على مذهب من يقول بعضه الجميع وهي الخ
والاكثير من الاعتراضات السابقة مما يندفع بالقطع بعضه النقض

المذكور

المذكور في الاذهان فتامل وصل هي ما لا ينقض بعدم الخ الفرق بين هذا القول
وبين ما ذكر في الشرح هو انه لوحظ فيه الشمول لاكثر الافراد الثلثة
او لجميعها لا اكثر الافراد او لجميع الافراد بخلاف ما ذكر في الشرح فلو جعل
صفات الواجب تعالى من قبيل الاعراض كما هو الظاهر من حصر الاقسام
الموجود في الثلثة يكون العدم من الامور العامة على هذا القول دون
ما ذكر في الشرح وبما ذكرنا ظهر ضعف ما في الشرح المواقف في اثناء
بيان هذا القول لئن القدم لا يكون من الامور العامة تدبر
لان الذي يشار به الى المعدوم الخ وفيه بحث اذ يجوز ان يشار به الى
ما يعم المعدوم والمعدوم كالامر والشيء والممكن العام هو الموجود
قال قلت المقصود بالتعريف هو المعدوم في نفسه على ما اشار اليه
من عرفه بالثابت والمأخوذ فيما ذكرته من الحاصل هو الموجود لا خ
فلا دور قلت الوجود وكذا الوجود مفهوم واحد يتكثر بحسب القيود
وليس التعريف بحسب القيد وصوفا هو بل بحسب ذلك المفهوم نفسه فتدبر
بالغة وهذا غاية ما يمكن ان يقال ولكن فيه منافاة على ان المفهوم المذكور
مما يلزم التعريف المذكور بحسب نفس الامر لا انه يعم ما سيحصل او اذا كان كما يحصل
وبعد ما كان كذلك يحتمل ان يكون التعريف لافادة من لم يلتفت وانما
التفاته به لهذا التعريف بعد ولا سبيل لتعريف البديهي في الاولية
لانها لا خ سوى التوجه على شيء آخر تساهل الخ فعلى هذا لا يكون
من قبيل الاستخدام لان الثابت الخ عدم صلاحية الثابت للمعرفة
يتوقف التعريف على سبق العلم بالمعرف على العلم بالمعرف والامر بالعكس
بهما على ما مر بل التوقف التعريف على تفاير هما وهما ليس كذلك كما سبق

وايا ما كان فالعلم بالشئ يستلزم العلم بالوجود الخ قال اقول
هذا المنع انما يفيد لو لم يجعل الحجة الزامية لمن يعترف بتعقل الوجود بالكنهية
وينكر بداهته لكن الظاهر انها الزامية فلزم توقف الشئ الخ
الاحسن ان يقال يلزم توقف الشئ على نفسه في الوجود العلمي وسوء
توقفه على نفسه في الوجود العيني في الاستحالة عند العقل بداهة
فصح قوله ره فيه خواص لان الكلام في التصور بحسب الخصوص
كمن لا تصور له كالبله والصبيان على وجه الاطراد فلا يرد
احتمال لزم بلهم بعض الاكتساب فاقامة الدليل الخ ظاهر تقرير
الدليل هو ان الوجود مما يتوقف عليه هذا التصديق البديهي وما
يتوقف عليه ذلك بديهي وهذا التقرير دليل على بداهة التصديق
مطلقا اي بجميع اجزائه لاشتراكها في المناط الذي هو توقف عليها
فذلك الاستدلال في الحقيقة اقامة الدليل على بداهة التصديق
مطلقا فعلم ان ليس قول القائل لا عبرة بالكلية بتبر
اذا لم يعلم المستدل الخ اولا لزم المستدل لا يعلم مع هذا التجويز بداهة
التصديق بداهة تصور الوجود قبل الاستدلال واما بعد الاستدلال
فلا نم عدم علم لانه قال تصور الوجود والعدم سابق على البديهي
والسابق على البديهي اولى بالبداهة فقد علم لزم البعض الغير الذي
ليس هو الوجود والعدم فقال لا نقال السابق على البديهي مطلقا
لا نم لزم كونه بديهيا الا يرى لزم تصورا طرفي كسبي والحكم بديهي فلا يصح
الكبرى فلا يصح لان هذا طريق اخر والكلام في هذا الطريق
لم يحصل زائد اي الاجزاء التي الوجود مر جميعها والعدم لزم هناك

جزء صوريا فلا يرد جواب السيد على ما اخذ لا وجه لتخصيص هذا الكلام
بالشق الاول فتامل جزمنا بوجود علته اول لقائل ان يقول
ان اريد بالجزم بان العلة موجود الجزم بان العلة احد الموجودات
المتخالفة الذوات فلا يجدي نفعا ولئن اريد الجزم بالخصوصية
فذلك هو الجزم الكاذب ولئن اريد بمعنى آخر فتوهم والانصاف انه
لا فرق بين التصور والتصديق فتامل قلت الحصر ان قلت كيف يكون الحصر
باعتبار تلك المفاهيم المختلفة مع لزم باعتبار لفظ الوجود الذي يطلق عليها
فان هذا المفهوم شامل للجميع وغير منافٍ للاشتراك اللفظي والجواب
ان الكلام في التعبير بلفظ الوجود مرادا به معناه الخصوصي فلا اشكال
فيما يعلل عنه فان قلت كون الشيء موصوفا بالوجود الخ ان اريد وجود
قائم بالغير فمردود عليه انه يجوز ان يقوم فرد اخر هو بنفسه شيء ولئن اريد
وجود اخر مطلقا فلا نم الاستحالة على ما سيجيء النزاع على لئن الطائر
قال باعادة المعدوم بعينه لا نقول باعادة الوجود فان قالوا
البعض فعلى هذا سوف الخ لم لا يجوز ان يقال انما يتوقف على تصور
الجزء بلا مؤونة النسبة فيحور لئن يكون الحال في الوجود كذلك فيزاد كون
لئن حال الوجود بالنسبة الى الماهيات كحال النطق بالنسبة الى ماهية
الانسان فعلة الامكان واما الاعتراض فيكفيه الاحتمال والمنع
اللهم الا لئن يقال الخ هذا القول انما يفيد لئن يثبت قصورها عن
ملاك القوي اكثر ما يمكن والمنع فيه مجال قد يقال هو ان يقال الخ وهو
هذا منقوض بما عليه الوجود من عمومه مفهوم الناطق بالنسبة الى ماهية الحيوان المخصوص

وجزئية بالنسبة الى مفهوم انسان وعارضة بالنسبة الى حصص الحيوان ثم انه يمكن ان
يقال يجوز ان يقتضي شيئا ما ذكر ويتخلف المقتضى مانع كما في طبيعة
العنصرية في نواحيها المتخلفة مانع ولم يلتفت المحسن الى هذا الاحتمال لانه
يندفع بالترديد بين الاقتضاء والتمام لكل الاستدلال وعندي
لئن الاحسن لئن يقال لم لا يجوز لئن يكون للجوهر طبيعة جنسية تتنوع بفصول
متفاوتة فيقتضي بعض منها عروضا للبعض وبعض اخر منه
للبعض وبعض اخر منه للبعض قال قدس سره فعلل عنه كل
فعله لكن لا يلزم من عدم علمنا بعلل بعض الاشياء عدم علمنا بعلل الكل
وجوابه الذي ابهى قدس سره اذا لنا ان المنكرين متصورون للصور
وانما مناط الكلام هو لئن التصور ليس بجوهر فيض وكفاك بهذا
ما سمع من المتكلمين يقولون العلم اما بالجوهر الذهني وجوابه ظاهر
لا يحتاج مناك الى جميع هذه الكلمات تدل على لئن العلم هي الصورة الحاصلة
او الشيء الحاضر لا على لئن العلم الحصول او الحضور لكن اول الكلام
ومقالات الشارح من يجعل الماهية هو وجود الذهني يدل على ان
وبالجملة في ارتباط الكلام نوع دهش وليس هذا الكلام منقوضا بالعلم الذي يوصف به الشخص بان يقال العلم ليس
لئن في الخارج اولا وعلى انه لا يكون عارضا عنه فلا يكون موصوفا به
وعلى الاول يكون غيره محتاجا عنه وليس جوازه دليلا على وقوعه
واشتراطه وعلى تقدير الالتزام يلزم لئن يكون العالم والقادر على الخارج
فيبطل قولهم المصدر بكلام اعلم كما لا يخفى للكلام الرابع في العلم
لئن يحل ويكون بعض اوصاف الموضوعات كشكل الصدق للاعم الموصوف في

فوق تلك الصورة تصدق الكلية الحقيقية بلا مرية تدبر ولو سلم وجب ان
اي لا يلزم ذلك وعدم وكيف لا يمنع ولو سلم لزم خلافه فقوله ولو سلم
سابقا ان المنع وعدم التسليم متميز وليس على الظاهر المشهور من الامر الاخير
الاخر على تقدير التنزل ولئن اردت بها امورا ثابتة لا لا
يجوز لئن يراد بها امور يحكم العقل بثبوتها مطلقا على ما سيجيء جواب
الامر الاخر ان لا يحكم للعرض لئن يمنع حكمنا على شيء من الاشياء
المعدومة بسلب المحمولات الامور وكيف لا وليس مفهوم الاعم والاخص
مما يحكم بثبوتها العقل بديهة او استدلالا قبل قيام البرهان على الجوهر الذهني
ولو لم يكف لئن يقال بثبوتها ليس في الخارج فليس لئن يكون في الذهن وغير
اضيافا الى ثبوتها لموضوع او الاستدلال على ثبوت ذلك الموضوع
على انه لا يدخل للدعوى المذكورة في الاستدلال المذكور تدبر
والذهن لا يعمل افعال الدليل المذكور للجوهر الذهني بل لصور الصور
الحاسة والكامرة في البصر والمبادي والمبادي بعد الاخرى والمرآة والبرودة
ثم لئن الحس يدرس فيها ما يسمى كالبعد والنوع والكيف عن الاوضاع
لئن قابل الحرارة والبرودة هو الجسم لا الاعراض والحس المذكور غير
فان الحس انما لئن المراد بالزائد هو الحركة في الجوهر على
طريقة الحركة في الكميات فالقول بانه عام بعد اسقاط الاول لا يدفع
السؤال الذي كان قد زال وحصل سؤال غير مفيد لان هذا يئين
الزائد المحمول على الجوهر ولا استحالة في اتصاف الشيء الواحد بالسواد
في الاين بخلاف الجوهر فالبعض عرضا وامام اضافة
اضافة الكلام جوازا اضافة اوآد او الجوهر المذكور في الكلام

على ما صرح به في جواز الحكم والانتقال من فرد الى فرد على طريقة الحكماء في الكليات
ولا شك في انها بتعدد الافراد وتعاقبها على محل واحد الى سبيل الدفعة
فالقول بان الكلام في تزايد وجود واحد وتناقصه محل نظر وكذا قول
المجيب وايضا الخ لم لا يكون متقوما افعال لزاد وجود القوام
بدون نوع ملك الحال حتى يتصور التبدل فانهم ذلك كيف ولا متقوم
للهيولى بدون الصورة مع ثبوت عليتها ولزاد وجود التقوم بدون
غير الحال المخصوصة لم لم لا يجوز لزكون حال الوضع كذلك مانع نفي
العضو الاول في لزوم تحقق في ذلك الآن بعينه فضع آخر تقوم
الشيء بكل منهما على ما مر اجيب باختيار ما وان هذا الجواب ناظر
الى ما ذكره في جواب الشبهة الثانية لكن مقتضى كلامهم لزيجاب باختيار
عدم البقاء فلا استدادة في السواد الخ قلت الاسوداد في جنس السواد
وهو معضو والمعدوم نوعا لن يدرك واما الموضوعات الخ وهم
لزالدليل الاول واف بنفي الصدع العضو المطلق الخاص وانما الكلام فلانه
نفي بالكلية كما لا يخفى وكذا دليل نفي المثل غير واف فيهما معا فلتامل
اذ لا ندعي الا لزالوضع الخ يريد ان المقتضى لكون العرض خارجيا
هو ما كان الخابع ظرفا لعضو لا لنفسه والخابع ظرف لنفس الوجود
فلا يلزم كون عرضه خارجيا فلا محذور هو لزالضدين لا لتوهمانا
وتوضيح هذا البحث لزعدم اجتماع الضدين ليس بخصوص الصدرية بل للتمانع
وقد يوضح احد المتمانعين على الاخر كما يوضح العارضة للكم المقابلة لها
بعروض العضو الخ قال بعض اعروض العضو للعضوات للكم لا يكون
لزيكون العضو عرضا لعضو مثله فلا يلزم الدور الذي بعد العضو

فتعرض بعد عروض الوضع لكم (لطالبه بعد) وضع العضو فما قال المحشي هذا عاجز
ما لكم كيف تقال ومن ما به ثم لزهذا الاستدلال لا ينفي المثل الا عن العضو
المطلق لا عن مطلق العضو كما لا يخفى ولا سكن العضو الخ موضعه ان
بالنسبة الى العضو المطلق الخ كما زصرح قولهم او بالنسبة الى العضو الخ
الخاصة والدليل المذكور في الشرح عام سلم التصور الى الذات الخ
لكن ان اراد بالمتصور ما يرى به لا متصور فلا كلام الا مر اضر على يوقف
الذات بالعلم هو بحكم الوجدان اذا اعتبر وحصل فيه يكفي لان
اعتبار الوضع من حيث هو وصف لشيء لا ينفك عن وضعه له عند العقل
ولزلم يعتبر فاللازم في عدم اعتبار من حيث هو ذات ومتصف بالوجود
لا انه لم يكن ذاتا ولم يتصف بالوضع فتامل المحشي لكن ما في كونه ملما
سر الباس فالامر المتوهم المحرر على كلام ان هو على هذا الوضع هو ما ذكرناه
وما يقع في النسخة من قوله هذا الاندراج محكم الاعتبار في السلب
ايضا فان واجب العضو هو ممتنع العدم وممتنع العضو هو واجب العدم وممكن
العضو هو ممكن العدم فالموصل الى السر وهذا ما يعطر لنا في الحل
كذلك لم يسلم لزالكلية الخ لان انه لم يسلم ذلك بل قوله وقد خالف الخ ده
شاف والاحسن في الجواب ان يقال فرق بين قولنا الكيفية الثابتة في نفس الامر
جهة وبين قولنا الجهة كيفية ثابتة في نفس الامر والذي يرد الاعتراض على الاول
وعبارة الشارح تدل على الاول فان قولنا الانسان حيوان ناطق معناه
حيوانية الموصوف قال قلت عبارة السمرقندية على التوضيح قلت
لا يأبى عنه اذ قد يقال ريد بين ان ثابتة بمعنى انه لطلق ويحمل عليه
صرح به المحشي في قوله ندرج الخفاء فتامل هم لوضع الخ لكه الخ

Copyright © King Saud University

٢٩
٤٥٥
مما كتبه عجم صغير في لة بعضهم

الامكان للمعتزلة يوقف الاستحالة عدما هو الامكان العام الموجب فلو فسر بعدم
ضرورة عدم الانفكاك لاندفع الدور لانقال الضرورة موقوفة بالعجوب
لانا نقول بل بديهة التصور ولدفع هذا الدور وجعل كيف يحوم حول فضل فتفطن
هذا الله سلد الاخرى اه مثل ان تقال الوجوب عدم الامتناع والامكان
وهذا المعنى ثابت في الواجب بان تقال هو ما ليس بممتنع ولا ممكن لكن لم تتعرض
لان الكلام في العجوب واخواته واما التعريف الذي اشار اليه اه ع
وذاع في المعتبر بالنسبة الى المتقن ويعلم منه خبر المبتدا بالمبتدا فلما
فلا وجه لهذا اه هذا القائل هو صاحب المواقف والمحشي حمل كلامه على عدم التصادق
اصلا لكنه محمله في شرحه على انها ليست غير انفكون في الاثبات بل سنهما وفق
بالعموم والخصوص فلا عبار في كلام لانا نقول ان ارادوا اه الاصح لان
ان اريد بقوله يجب لذاته الوجود وهو العجوب مطلقا لم يخص ذلك القسم في الكواكب
ولم قيد بقيد فقط سديد واجب الطرفين في الله وليس بممتنع العجوب فرضا
فيندرج فيما ليس بممتنع الوجود وقد حصر في الممكن وا اه قال المحشي في حاشيته كلام
لان هذا القسم بحسب الظاهر ليس بممتنع الطرفين بل واجب الطرفين وفيه نظر
اللازم لكلف الى الذات معصما للعجوب لانقال العجوب بناء الرجحان
اذ الكلام فيما لم ينته الى حد الوجوب لانا نقول الوجوب بالنظر الى الرجحان
الذي هو بالنظر الى الذات من حيث هي فلا تنافي بينهما اذا اخذا على هذا الوجه
نعم لو اخذا نظرا الى شئ واحد لتنافيا قال يلزم في الممكن فيلزم لهم ان لا
تثبت في الممكن فاعل مختار مع ذلك يلزم ان سد باب اثبات الصانع
لاحتمال ان يكون الشرط اجراء عاديا اللهم الا ان يدعي الضرورة في وجوده
شرط العجوب فيلزم انسداد باب اه هذا اللازم بالنسبة الى المتكلمين

والحكماء

البحث الاول متعلق لاسناد المسلك الثالث لصاحب التلويحات

هذا البرهان نسبته الى صاحب التلويحات مع كونه مغايرا بالبرهان المذكور في التلويحات في اكثر المقدمات والبرهان المذكور في التلويحات هكذا ولما كان كل واحد من الممكنات محتاجا الى العلة بجميعها محتاج لانه معلول الاحاد الممكنة فينتهي الى علة خارجة عنه وهي غير ممكنة والا كانت من الجملة فهي اذا واجبة الوجود وايضا السلسلة المترتبة من علل ومعلولات متناهية فتنتهي الى ما لا يمكن فيجب اذ لا وجه للامتناع ونحققه على طريق اخر فنقول المجموع معلول الاحاد فعلته الجملة ان كانت كل واحدة فيكون علة النفس فعلا او الجملة فهي والمجموع واحد او بعض كيفما اتفق والبعض معلول فاذا لم يكن فيها غير معلول مجموع ابعاضه محتاجة الى ما وراء المجموع السلسلة الامكانية فهو واجب الوجود وهذا هو المذكور في التلويحات ولا شك انه مغاير بالبرهان المذكور في المواقف في اكثر مقدماته اذ لا تعرض فيه لعلية النفس كما وقع لها التعرض في المواقف وايضا قد وقع فيه التعرض لعلية كل واحد من احاد المجموع والبعض منها على ما صرح وبابطال كل منها بدليل مستقل حيث ابطل الاول بلزوم كون الشيء علة لنفسه ولعلته والثاني بقوله فاذا لم يكن فيها غير معلول ولا تعرض في المواقف لشيء من هذا على ما صرح بل ابطل فيه علية الاواخر مطلقا بلزوم كون الشيء علة لنفسه ولعلته ولا شك انه لا يبطل علية الاواخر مطلقا كما سيعلم

انه لا يبطل علية ما قبل المعلول الاخير لكنه يبطل علية كل واحد بلا محذور وايضا يشعر كلام المواقف بكون هذا البرهان دالا على خروج علة مجموع الممكنات وهذا ايضا لا يناسب نسبة هذا البرهان الى صاحب التلويحات لان صاحب التلويحات قائل بالترتيب بين الممكنات كما صرح به في تصانيفه كالهياكل والمطارحات ولا شك ان خروج علة المجموع يستلزم عدم الترتيب بينها والجواب ان المقدمة التي اضافها ان ارجع الى اخر البرهان يشعر بجواز الترتيب من اجزاء السلسلة على تقدير خروج علة المجموع وفائدته اظهر من ان تخفى على ان البرهان قاصر عن الدلالة على خروج علة المجموع اذ لا يلزم من بطلان علية النفس والاواخل خروج علة المجموع لبقاء احتمال تركبها من الاواخل والخارج كعلة مجموع الممكنات المترتبة المتناهية الى الواجب ولا شك ان المقصود منهم باثبات اجزائه خروج علة المجموع الى الخارج كما يتبادر من عبارة صاحب التلويحات ويشعر به المقدمة المضافة الى اخر البرهان ايضا ولا يتوقف على خروج علة المجموع كما يشعر به عبارة المواقف وان قال قائل المراد بعلة المجموع ما يكون مجموع اجزائه مستندا اليه بعضها بالذات وبعضها بواسطة ما صدر عنه لا ما يكون علة لمجموع اجزائه بالذات او بواسطة اجزائه حتى يضر خروجها بوقوع الترتيب بين الممكنات وايضا المركب من الاواخل والخارج خارج كما صرح به الشارح وهو شبيه عاشر التجريد حيث قال الا مر الخارج يتناول ما هو خارج بتمامه عن السلسلة وما يركب من الاواخل فيها والخارج عنها

المجموع

اقول وجود مثل هذه العلة للسلسلة واحتياجها اليه ممنوع اذ احتياجها
الى العلة منوع على امكانها ولا شك ان الممكن انما يحتاج الى علة ما لا
الى علة مخصوصة على انه على تقدير كون المراد بالعلة العلة بهذا المعنى لا يكون
معنى اصلا لبطلان علية الداخل بوجوب كون علة الكل علة لكل جزء على تقدير
كون المراد به كون علة الجزء غير خارجة عن علة الكل كما انه اخر الظلام اذ
لا شك في جواز خروج علل بعض اجزاء الكل عن علة هذا الكل لا يخفى واما قوله
المركب من الداخل والخارج فخارج في حق من قانون التوجيه ومخالف بما قالوا
الخارج عن جميع الممكنات واجب ولا شك ان كل مركب ممكن لاحتياجه الى اجزائه وقد
مر ان ما ذكره حوشيه على شرح التجريد بعينه بعد هذا التفريع
بانه المركب من الواجب والممكن يكون ممكنا وفعله نظام السلسلة فلا يكون
خارجا عنها وهذا التفريع مع كونه مخالفا بالتصريح السابق ويفوض تركب
السلسلة من الممكنات الصرفة مستلزم جزما من جملة ان هذا الدليل لبطلان علية
الداخل لا يدل الا على بطلان كون علة السلسلة المركبة من الممكنات الصرفة داخلة
فيها ولا يدل اصلا على بطلان كون علة السلسلة المركبة من الواجب والممكن
داخلة فيها ويحتمل ان يكون مراد صاحب المواقف بعض المتاخرين الامام الرازي
طاب ثراه لا ان قرر البرهان على اثبات الواجب على وجه يوافق بما ذكر هنا وايضا
ذكر الكاتبي هذا البرهان بعينه في حكمة العين ونسبه الى الامام وساه الثاني

ايضا

Copyright © King Saud University

ايضا حوشيه على شرح حكمة العين لبطرقه الى الامام

اقول الجواب عن هذا البحث

قوله اذ لا تعرض فيه لعلية النفس الخ لا يخفى على المتامل ان قوله
او الجملة فهي المجموع واحد تعرض لعلية النفس وطوى اضمار عليه
كل واحد من احاد المجموع لاشتماله على الفاعل مع علية بعض اجزائه
وهو كون علة الشيء النفيسة مع اشتماله فاعلا اخر وهو توارد العلل المستقلة
على معلول واحد على انه يكفي للنسبة كون اصل البرهان لصاحب التلويحات
وهو الاستدلال على وجود الواجب بامكان جميع الممكنات المتسلسلة فلا ضرر
في تغير كيفية الاستدلال لا يقال بقي ههنا شيء اخر وهو انه على تقدير كون
علة الكل علة للبعض لا يلزم ان يكون الشيء علة لعلته وان كان علة لنفسه
فانه اذا اعتبر في مرتبة الواجب جزء من الممكنات موجدا لجميع الممكنات يلزم كون
الشيء علة لنفسه لعلته فالاظهر ترك قوله ولعلته لانا نقول حينئذ ينقطع السلسلة
بالغير المتناهية وهو خلاف المفروض واما انقطاع سلسلة الممكنات الصرفة
بالغير المتناهية فواجب على تقدير ثبوت الواجب الخارج عنها على ما قالوا الواجب
ان يكون الواجب الخارج عن جميع الممكنات المتسلسلة منقطعا للسلسلة لانه لو كان
في الوسط يكون معلولا من جملة الممكنات المتسلسلة واما الممكن على فكلا نفوض
يكون معلولا لما قبله على ما هو مفروض السلسلة ولا فرق فيه واما الاعتراض

(ان خلاف المفروض وهو انقطاع السلسلة لازم على تقدير ثبوت الواجب ايضا م)

بان الواجب الخارج عن سلسلة الممكنات الصرفة لابد ان يكون مغطيا للسلسلة
فسيجئ التفصيل ثم الايراد بعلية الداخل الذي هو ما قبل المعلول الاخير ليس
مختصا لتوثر هذا الكتاب بل هو شامل لغيره كما سيعلم في الجواب عن البحث
الرابع لانا سبب نسبة هذا البرهان الى صاحب التلويحات لان صاحب التلويحات
لا لاضافة بين خروج علة مجموع الممكنات الصرفة وبين القول بالترتيب بين الممكنات
فان جميع الممكنات الصرفة المتسلسلة لما كان ممكنا فلابد من العلة الخارجة عن
جميع الممكنات لبطلان علية النفس والجزء وكيف لا فانهم قالوا بعد اثبات اصل
سلسلة الممكنات الصرفة الى الواجب الخارج يلزم ان يكون الواجب طرفا للسلسلة
لانه مرتبط بها وليس بوسطها والا لكان معلولا من جملة الممكنات والعجب
من هذا القائل انه ان ما نقل عن صاحب التلويحات الآن يدل على خروج
علة جميع الممكنات المتسلسلة عنها بلا تصور وله اشتباه فان قوله فيفتقر
الى علة خارجة عنه وقوله فجميع اجزائه محتاجة الى ما وراءها الخارج عن السلسلة
الامكانية فهو واجب الوجود يدل صريحا على خروج علة الممكنات فقول
القائل ولا شك ان خروج علة المجموع يستلزم الخ ظاهر المنع وقوله وفاقد
الشيء لا يظهر تصورا من ان كفى على من له ادنى بضاعة ولا شك ان المقصود
لا شك ان الامكان علة الاحتياج الى علة مؤثرة فيه الوجود فاذا ثبت بهذا

البرهان هو العلة لا الخارج اليه مطلقا والصنا يدل عليه كلام صاحب التلويحات
حيث قال فيفتقر الى علة خارجة عنه الخ ثم طريق الاحتياج الى العلة الخارجة
عن تلك السلسلة ان كل جزء من اجزاء السلسلة مستند الى العلة المفروضة خارجة
بعضه بالذات وبعضه بوسط ما صدر عن تلك العلة لانه ما يكون علة لجميع اجزاء
السلسلة بالذات والمنع بقوله وجود مثل هذه العلة للسلسلة واحتياجها
اليه ممنوع من قبيل المنع الغير المضر لان الممكنات المتسلسلة لما احتاجت
الى علة خارجة عنها بهذا البرهان فلا حاجة اما ان يقع العلة الخارجة طرفا للسلسلة
للامكانية كما استدلوا عليه بانها مرتبطة بتلك السلسلة وليست هي بوسطها
والا لكانت معلولة من جملة الممكنات نعم على هذا التقدير ينقطع السلسلة
وهو امر اخر دل على بطلان السلسلة على ما سنقرره موضعه واما ان يكون علة للجملة لا
للاحاد فيكون مرتبطة للجملة الغير المتناهية غير واقعة بوسطها في نظامها على
ما قيل انه اعتراض على هذا الاستدلال واما ان يكون علة لكل منها مع ما فوقه
الى غير النهاية كما قيل بهذا الاعتراض رد الجواب عن هذا الاعتراض فعلى التقادير
الثلثة يثبت المطلوب وهو وجود الواجب خارجا عن جميع الممكنات الصرفة المتسلسلة
لا يقال يجوز ان يكون المراد من العلة ما يستند المعلول اليه اما بالذات او بوسط
ما صدر عنه او بوسط جزئه لانا نقول لا يجب ان يكون العلة الخارجة واجبة لان
ما له جزء يكون ممكنا البتة فيكون داخلا في سلسلة الممكنات ثم بقي شيء اخر وهو
انه ان صرح بيان صاحب التلويحات بشيء ان المراد من العلة العلة التامة حيث وصف

العلة بالكاملة وما انجر اليه الكلام من هذا الكتاب صرح بان المراد من العلة
التامة على المستقل الذى لا يمتنع تخلف المعلول عنه فاين هذا من ذاك ثم المراد من
قولهم علة الجزء غير خارجة عن علة الكل ان الجزء مستند الى علة الكل بتمامها
او بواسطة ما صدر عنها او بواسطة جزئها على ما سيجئ بتفصيله فقط وقوله على انه على
تقدير كون المراد بالعلة التامة مع كونه مخالفا بالتصريح الآتى بعيد قال الشارح
الاصفهانى شرع للتجريد علة الممكنات المتسلسلة اما نفسها او داخل فيها او
خارج عنها فلما ابطل القسمين الاولين قال فتعين الخارج ويكون ذلك الامر الخارج
واجبا لذاته وتوضيح السيد الشريف بان هذا يتناول ما هو خارج بتمامه
عن السلسلة وما يتركب من الداخل فيها والخارج عنها يعنى ان ما حصل بالحظ العقلى
هو الخارج المتناول لهما فكيف يكون واجبا لذاته وليس مراده قدس سره
ان المراد من الخارج اعم منهما ومع هذا يكون واجبا لذاته ليكون مخالفا بالبعض
من ان المركب من الواجب والممكن يكون ممكنا وافقاه نظام السلسلة فلا يكون
خارجا عنها واسناد مثل هذا الغلط الفاحش للاديب غريب مشكل من
جهة ان الدليل المذكور لبطلان علية الداخل لا يدل الا لاستحالة علية اصلا لانه لم يدع
بطلان علية الجزء مطلقا بل ادعى ان علة المجموع المركب من الممكنات الصرفة لا يجوز
ان يكون جزؤه حيث قال الجواب عن الاول انا قيدناه اى الكل بما كل جزء منه
ممكن وقال ونحن لم نقصد ذلك وهو ان علة المجموع من الممكنات كلها لا يجوز ان
يكون جزؤه وسماه الشارح في كلتيه شرح حكمة العين بطريقة الامام في

على

على تقدير تسليم كون المذكور في شرح حكمة العين هو المذكور في هذا الكتاب
لا منافاة بينهما لجواز ان يكون الشيخ بطريقة الامام لكون هذا البرهان
مرضيا له مقبولا عنده فان كثيرا ما يقال هذا الفعل طريقة فلان اذا كان
مقبولا عنده وان لم يكن من اختراعاته الثانى يتعلق بالاستدلال
باحتياج الشيء الى الغير على امكانه واستدل في مباحث الوجوب الذاتى من هذا
الكتاب على عدم تركب الواجب من الاجزاء الخارجية والذهنية بانه لو كان
مركبا لاحتاج الى كل واحد من اجزائه الذى هو غيره والمحتاج الى الغير ممكن
وهذا الشرط يكون المحتاج الى الغير مطلقا ممكنا لكنه مشكل اذ لا شك ان الاحتياج
الى الاجزاء الذهنية متحقق في المركب الممتنعة ايضا مع انها ممتنعة وايضا قالوا
في صدد حصر المعلومات في الثلث كل معلوم اذا التفت اليه بدون التفات
الى غيره اما ان يقتضي الوجود اولا فان كان الاول فاما ان يمتنع العدم اولا والاول
هو الواجب لذاته والثانى هو الممتنع لذاته والثالث هو الممكن لذاته فان كان
المراد بالغير في قوله بدون التفات الى غير الغير الخارج عن المعلوم الملتفت اليه
لا يمتنع صدق مفهوم الواجب على المركب ولا يصدق مفهوم الممكن على بعض المركبات
كالمركب من الواجبين والمركب من الواجب والفعل الاول وان كان المراد بالغير
الغير مطلقا سواء كان داخلا في المعلوم الملتفت اليه اولا يلزم ان لا يصدق
مفهوم الممكن على شيء من المركبات اذ لا يدخل شيء من المركبات على هذا التقدير
في المقسم لامتناع الالتفات الى شيء منها بدون الالتفات الى الغير الذى هو كل
واحد من اجزائه قال الشارح في حواشيه على شرح التجريد بتبع على المقدمة

الفائدة كل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن ضرورة لطيف وهو
ان المحتاج في كونه موجودا الى غيره هو موجد ممكن قطعا لان المحتاج في كونه
موجودا الى غيره هو وجوده ويندفع بنظر دقيق وهو انه لما احتاج في
موجوديته الى غيره فقد استفاد ذلك من غيره وصار معلولا له موقوفا
في ذلك عليه وكل ما هو كذلك فهو ممكن سواء سمي ذلك الغير الموقوف عليه
وجودا او موجدا وهذا يشعر بكون المحتاج في الوجود الى الغير مطلقا
محتاجا الى الوجود ممكنا وهذا مشكل اذ مفهوم الممكن ما لا تقتضي ذاته وجوده
ولا عدمه ولا يلزم من كون الشيء محتاجا الى وجوده ان لا تقتضي ذاته وجوده
وعدمه ومخالف بما ذكر في بعض المواضع في ذلك الكتاب من جواز احتياج الواجب
في وجوده الى الغير لا بقدح في كون الذات مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود عنه
حيث قال وما قيل من ان الواجب ما يجب له الوجود من غير التفات الى غيره فقد اريد به
غير يكون اله التفات اليه فاد حاله في كون الذات مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود عنه فان
ما لا يكون كذلك في حكم ما لا يلتفت فيه الى غير ولا شك ان الوجود عما تقدر كونه
زايدا يكون مستندا الى الذات فلا يلزم من الاحتياج اليه ان لا يكون واجبا
لوجوب في هذا البحث قوله

واستدل في مباحث الوجوب الذاتي من هذا الكتاب بان قد استدل على عدم
تركب الواجب من الاجزاء بانه لو قيل الواجب لا يكون مركبا من الاجزاء سواء
كانت اجزاء ذهنية او خارجية لان اجزاء الشيء غير وهو محتاج في نفس الامر الى الغير فيلزم
من تركب الواجب امكانه وهو باطل وهذا الكلام لا يشعر بكون المحتاج الى الغير مطلقا
ممكنا

ممكنا بل يشعر ان الموجود المحتاج في نفس الامر في وجوده الى الغير على وجه يكون
منافيا لكون الذات عين الوجود واما المركب المعدوم فلا يجب ان يكون ممكنا قال ممكن ج
في شرح حكمة العين وكل مركب موجود ممكن لافتقاره في وجوده الى اجزائه
الخ هي غيره ويكون مفتقرا في وجوده الى غيره ممكنا لذاته وانما خصصنا المركب
بالموجود ليندفع ما في حواشي القطبية من ان قولهم كل مركب ممكن لذاته يستلزم
امكان المركبات الممتنعة كالمركب من الضدين مثلا ويمكن افتقار المركب الممتنع
الى اجزائه مع التعذير لجواز استلزام المحال المحال وانما خصصنا الافتقار بالوجود
لان الافتقار مطلقا لا يستلزم الامكان بل في الوجود فان الواجب لذاته مفتقر في الصفات
الاضافية الى غيره وفاقا انتهى كلامه وهذا يكفي جوابا عن هذا الاعتراض لكن
اعترض عما قولهم الواجب لا يكون مركبا من الاجزاء الذهنية بان المركب الممكن هو
ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره اي الموجود في الخارج اما ان يحتاج في وجوده
الخارجي الى غيره وهو الممكن او لا وهو الواجب فكون تركب الواجب من اجزاء عقلية
لا يلزم احتياجه الا في التحقق الذهني الى اجزائه الذهنية وهو لا يستلزم امكانه وهذا
الاعتراض ساقط بامعان النظر وهو ان الاجزاء العقلية متغايرة ومتغاير
للمركب بحسب المفهوم ومتحدة بحسب الوجود اما الاول فظاهر لاحتياج الى البيان واما
الثاني فلصدق الكل في وجودها واحد ومفهوم منها اثنان فكون وجودها غير
ماهيتها وهو خلاف ما اشتهر بالبرهان وايضا ان الواجب على ما تقرر لا ماهية له

وراء الهوية ومع ذلك ان الواجب شخص بسيط يجل العقل الى هويته
وشخصه ولا الى ماهية ووجود اذ لو كان له ماهية كلية لم يكن من حيث هو هو
موجودا بل احتاج الى امر اخر به يحصل شخصه فلا يكون وجوده عينه كذا قيل
جلال الدواني في بعض مؤلفاته وايضا قالوا انه صدق حصر المفهوم في الثلث
كل مفهوم اذا التفت اليه بدون التفات الى غيره اقول لا شك ان
المراد من الغير الغير مطلقا سواء كان داخلا له مفهوم الممكن او لا قوله يلزم ان
لا يصدق مفهوم الممكن على شيء من المركبات قلنا انما يلزم ذلك ان لو كان المقسم
عبارة عن المفهوم الذي اعتبر فيه عدم الالتفات الى الغير وليس كذلك بل المفهوم
المطلق من غير تقييد بشيء هو المقسم فاذا نسب ذلك المفهوم الى الوجود لا يخ
اما ان يقتضي الوجود اقتضاء بدون التفات الى غيره او لا الى الزمان و
الحق والحاصل ان قوله بدون التفات متعلق بقوله اما ان يقتضي
سواء كان مفهوما عليه او خارجا عنه كقولهم ان الواجب ما يجب له الوجود بدون
التفات الى غيره اي ما يقتضي الوجود من الغير الخارج عنه لكون الغير الخارج
بقوله لا يقتضي صدق مفهوم الواجب على المركب فان المركب كذلك يقتضي بدون الالتفات
الى الخارج وجوده لكن لا يقتضي بدون الالتفات الى الكون الخارجي عنه وجوده
فجميع مصاديق مفهوم الواجب عليه لا يحتاج الممكن في الالتفات الى الغير بقصد
الاول فيجوز تصور الماهية المركبة اجمالا بدون الالتفات الى الاجزاء قصدا اوليا

لا نسلم ان المراد من الالتفات الى الغير هنا اعم من الالتفات بالقصد الاولي و
اذ كل منها ينافي الوجوب كيف لا وقد صرح قدس سره في شرح المواقف بان حصر
المعلوم ان المركب لا يكون ذاته من دون ملاحظة الغير كافيا في وجوده بل
يكون ذاته محتاجا الى غيره فلا يكون واجبا لذاته وهذا يشعر بكون الحاجة
في الوجود الى الغير بل يشعر ان الشيء الذي يحتاج في استفادة وجوده الى الغير
الذي هو المفيد للوجود وان ما هو معلول لغيره يكون ممكنا سواء سمي ذلك المفيد
وجودا او غير ذلك ولا خلاف فيه اصلا وبهذا التقرير يندفع قوله ولا يلزم من
كون الشيء محتاجا الى وجوده ان لا يقتضي ذاته وجوده وعدمه لان احتياجه
الى الغير اعم من وجه استفادة الوجود يستلزم ان لا يقتضي ذاته وجوده وبه
ظهر انه ليس بمخالف لما ذكر في بعض المواضع من ذلك الكتاب لان احتياج
الشيء الى الغير على الوجه المذكور منافي لكون الذات مبدأ الاستحالة الانفكاك
الوجود عنه واما الاحتياج الى الغير في الجملة فلا يكون منافيا لكون الذات
مبدأ الاستحالة الانفكاك الوجود عنه على ما نقلناه آنفا البحث الثالث
متعلق باحتياج الممكن الى علة موجودة يرجح وجوده احتياج الممكن في وجوده
الى علة موجودة مسلم واما احتياجه الى علة موجودة يرجح وجوده ممنوع
اذ لا يرجح وجود الممكن الا علة التامة كما مر في الشارح في مواضع عديدة في اثناء
ومن جملتها ما مر في الموقف الثاني من هذا الكتاب حيث قال الاولوية لا تنافي
الا من العلة التامة لانه متى فقد جزء من اجزائها كان العدم اولى ولا شك انه

Copyright © King Saud University

ان هو العلة التامة شيئا للسلسلة المفروضة ليست بموجودة لاشتمالها
على الامور العدمية وايضا تقييد العلة بالمرجحية ههنا ليس بمناسب
بما ذكر من ان المراد بالعلة ههنا الفاعل المستقل وتخلف المعلول عنه
ليس بممتنع وان قال قائل الترجيح كالايجاد صادر من الفاعل المستجمع
لشرائط التاثير وهو موجود اقول الترجيح امر عقلي يعتبره العقل
عند ملاحظة تحقق جميع ما يتوقف عليه ودخل جميع ما يتوقف عليه
الترجيح سواء وليس للبعض زيادة خصوصية اصلا على ان ترجيح بعدم
كون المراد بالعلة ههنا الفاعل المستجمع لشرائط التاثير
الجواب عن هذا البحث

قوله واما احتياجه الى علة موجودة الخ ترجيح وجوده ممنوع اذ المرجح
لوجود الممكن هو الفاعل المفيد للوجود حين افادة الوجود واعطائه اياه
باستجماع جميع شرائط التاثير وانتفاء الموانع وهو لا ينافي ما قال الاولوية
لانتفاء الامن العلة التامة لان الفاعل حين افادته الوجود كلما استجمع
الشرائط يكون علة تامة وهو ايضا له بناء قوله المراد من العلة ههنا هو
الفاعل المستقل بالمعنى الذي صورناه وتخلف المعلول عنه ليس بممتنع
انما الممتنع هو التخلف عن العلة الفاعلة المستجمعة لجميع ما يتوقف عليه التاثير
اي العلة التامة له فرق ما بين كون الفاعل علة تامة حين افادة

الوجود باستجماع الشرائط وبين كون الفاعل مستجمعا لجميع الشرائط كذلك
علة تامة فانه يجوز تخلف المعلول عنه اذا ولا دون الثاني اذ يرد ان النجار
مثلا قبل اتمام السرير يجوز ان يقال هذا النجار حين افادة وجود
السرير باستجماع جميع الشرائط علة تامة لوجوده الآن ذلك الوقت هو علة
تامة لوجوده بهذا يظهر حال قوله وايضا تقييد العلة بالمرجحية الخ ثم ان الترجيح
وان كان امرا عقليا لكنه يعتبره العقل بالنسبة الى الفاعل عند افادة الفاعل
الوجود وايجابه اياه فلا فرق بين الايجاب والايجاد بهذا والترجيح نسبة كل
منها الى الفاعل بظهر ذلك في موارد كما في حيث يقال ترجيح احد المتساويين
من الفاعل المختار ولا يجوز ترجيح احد المتساويين من الموجب فالترجيح نسبة كل
منهما ينسب الى الفاعل البحث الرابع متعلق بكون علة الكل علة لكل

جزء ان اراد به ان العلة التامة للكل عين العلة التامة لكل واحد من
اجزائه وهو ممنوع فيما نحن فيه اذ يستلزم اما ان لا يكون بين
الممكنات ترتب زماني اصلا واما تخلف المعلول عن علته التامة
او تقدمه عليها وايضا لا شك ان بعض اجزاء السلسلة مركب
من المادة والصورة والصواب فيجب ان يكون العلة التامة لكل
واحد من تلك الاجزاء مغايرة للعلة التامة لاخر منها وايضا
لو فرض من اجزاء السلسلة ترتب فكون العلة التامة لكل واحد

Copyright King Saud University

منها مغاير للعلة التامة لاخر منها ضروري وان اراد به ان العلة
التامة للكل مشتملة على العلل التامة لكل واحد من اجزائه وهو
مسلم لكن على تقدير كون العلة التامة للكل جزءه لا يلزم ان يكون
ذلك الجزء غير خارج عنه وامتناعه ممنوع وان اراد به
ان فاعل الكل فاعل لكل واحد من اجزائه بالذات ولزوم
كون فاعل كل جملة كذلك ممنوع اذ لا شك ان فاعل الجملة
التي بين اجزائها ترتيب فواعل احادها الى ما فوق معلولا لها
الى اخره ولا شك انها ليست بفاعل لكل واحد من اجزاء
تلك الجملة بالذات بل فاعل لبعضها بالذات وبعضها بواسطة
اجزائها والفاعل بالمعنى المذكور انما يجب لجملة لا يكون من
اجزائها ترتيب ويكون جميع اجزائها مستندا الى شيء واحد
بالذات ولزوم كون كل جملة كذلك ممنوع وان اراد به
ان فاعل الكل فاعل لكل واحد من اجزائه اما بالذات او بالواسطة
فان اراد بالواسطة المصدورة عن ذلك الفاعل فلا نم وجود
مثل هذا الفاعل لكل جملة على ان الفاعل بهذا المعنى انما يجب
لجملة مركبة من الاحاد الغير المتناهية التي يستند بعضها
من احاد متناهية يستند بعضها الى بعض واما الجملة

المركبة

المركبة من الاحاد الغير المتناهية التي يستند بعضها الى بعض
على ما هو المفروض في السلسلة التي كلامنا فيها فاحتياجها
الى مثل هذا الفاعل ممنوع وان اراد بالواسطة اعم مما صدر
عن ذلك الفاعل ومن جزئه فلم يكن مدلوله على بطلان
علية الجزء ممنوعا اذ لا استحالة في كون فواعل كل واحد
من اجزاء السلسلة غير خارجة من جزئها فان ما قبل
المعلول الاخير جزء من السلسلة مع ان فاعل كل واحد
من اجزائها ليس بخارج عنه ولا يلزم اصلا ان يكون ذلك
الجزء فاعلا لنفسه ولعلله بل يلزم ان لا يكون فواعله
خارجة عنه ولا استحالة فيه فان فاعل سلسلة العقول
العشرة اذا اخذت مع الواجب مثلا ما فوق العقل
العاشر ولا شك ان فواعلها اضعاف داخلة فيه
~~الخامس عشر من جزئها والبواقي~~
~~ان يستند اليه شيء من تلك الجملة ابتداء فيستلزم به السلسلة~~
~~وقد علمت ان اللازم من الباطل~~

اقول في الحواشي عن البحث الرابع قوله ان اراد به العلة
التامة للكل على العلة التامة الخ هذا الترديد بعد تصريح المرام

Copyright © King Saud University

وتبيين المراد بان المراد من قولنا يجب ان يكون علة الكل علة لكل جزء منه
ان علة الجزء لا يكون خارجة عن علة الكل اعم من ان يكون نفس علة الكل
بالذات او بواسطة ما صدر عنها او جزئها على ما هو المتعارف بين القوم
بقوله كيف يتوجه علينا ما ذكرتم ٢ من قبيل الترديد القبيح واما
الكلام ٢ جواز كون ما قبل المعلول الاخير علة لجميع السلسلة فكلام
شايع للقوم على قولهم على جميع الممكنات المتسلسلة يجب ان يكون
خارجة عنها نعلة اجل العلل في رسالة لاثبات الواجب وشيخنا
فيطلب في البحث الخامس متعلق بقوله ولا بد ان ينتهي
اليه شيء من تلك الممكنات ابتداء فتنتهي به السلسلة وقد علمت ان
اللازم من البرهان ٢ احتياج المجموع الى الخارج يستلزم خلاف الفرض
الذي هو ان يكون كل واحد من احاد السلسلة علة تامة لاخر منها الى
غير النهاية اذ لو كان كل واحد من احاد السلسلة علة تامة لاخر منها
الى غير النهاية لا يكون السلسلة محتاجة الى خارج اصلا وعدم كون
كل واحد من احاد السلسلة علة تامة لاخر منها الى غير النهاية كما يجوز
بان يكون بعضها علة تامة لبعض لكن لا يذهب الى غير النهاية بل يكون
منتهية الى علة لها كذلك يجوز بانه يكون كل واحد من احاد السلسلة
علة تامة لما تحته مع ذلك الخارج ويذهب السلسلة الى غير النهاية

لكن

لكن لا يكون شيء منها واحد من علة مستقلة لما تحته فعلى تقدير ثبوت احتياج
المجموع الخارج له ينفعين ان يكون ذلك الخارج منقطعا للسلسلة فتامل
الحول عن هذا البحث الخامس قوله واحتياج
المجموع الى الخارج يستلزم خلاف الفرض الذي هو ان يكون كل واحد
ليس المفروض ان كل واحد علة تامة للاخر وان كان علة وترتبة له لان كل واحد
واما قوله وعدم كون كل واحد من احاد السلسلة علة تامة للاخر منها كما يحتاج الى
الى قوله له ينفعين ان ذلك الخارج منقطعا للسلسلة في ٢ لا يصح قوله يحتاج الى علة
فينتهي به السلسلة فمن قبيل المنع الغير المضر على ما فصلنا في البحث علة والعلة
الاول لانه على تقدير ان لا يكون الخارج عن سلسلة الممكنات الثابت جميع ما يقوم
بالبرهان منقطعا للسلسلة تثبت المطلوب وهو وجود الواجب نعم عليه الكلام فلا يكون
يرد على مقدمة اصل الدليل وهي ان علة المجموع لا يجوز ان يكون كل واحد
داخلا اعتراض المعلول الاخير على ما قرر منع لكن الكلام ههنا
بعد تسليم ان علة المجموع لا يكون داخلا فيه البحث السادس
متعلق باذكر ٢ له اعتراض الثالث من جواز كون العلة التامة
نفس معلولها وهذا يشعر بعدم كون العلة التامة محتاجة اليها
لمعلولها اذ له احتياج لا يكون الا على الشيئين المتغايرين وهذا
مشكل جدا اذ كيف يتوهم عاقل يكون الممكن علة احتياج
الممكن الى علة مغايرة يرجح احد طرفيه على الآخر وقد علمت

انه لايرجح احد طرفي الممكن الا علته التامة وهذا صريح في وجوب كون العلة
التامة محتاجة اليها ومغايرة لمعلولها وايضا على تقدير عدم كون العلة التامة
محتاجة اليها لوجه لجعلها قسما من العلة بقيد المحتاج اليه وعلى تقدير تسليم
جواز كون نفس العلة التامة غير محتاجة اليها ومغايرة لمعلولها لاوجه لحمل
العلة المذكورة في البرهان عليها اذ كلامه في البرهان صريح في كون العلة
المذكورة في البرهان محتاجة اليها كما لا يخفى وأورد صاحب المقاصد
طاب ثراه على كون العلة التامة للسلة نفسها اشكالا حيث
قال فان قيل فيلزم ان تكون واجبا لكون وجودها من ذاتها وكفى
هذا استحالة قلنا ممنوع وانما يلزم لو لم تفتقر الى جزئها الذي
ليس من ذاتها سواء سمي غيرها او لم يسم هذا كلامه ولنا فيه بحث وهو ان
المراد بكون علة السلة نفسها كون علتها ذاتها المأخوذة مع الوجود لا
الذات من حيث هي هي كما يشهد عليه كون الترديد في العلة الموجودة وابطال
علية النفس يلزم منه تقدم الشيء على نفسه اذ لا يلزم من كون ذات السلة من حيث
هي هي علة لاتصافها بالوجود تقدم الشيء على نفسه ويشهد عليه ايضا التعرض لابطال
علية النفس بعد تفريع احتياجها الى العلة على امكانها اذ كون الله تعالى محتاجا
الى علة مغايرة لذاته امكان ضروري ويشهد عليه ايضا ان صاحب الصحائف
تعرض في الترديد بكون علة الحي ماهية ونفسا ايضا وابطل الاول
بلزوم كونه واجبا وانت بتقدم الشيء على نفسه ولا يخفى عليك انه لا يلزم

من كون العلة التامة للشيء نفسه بهذا المعنى ان يكون ذلك الشيء واجبا اذ الواجب
ما يجب له الوجود بالنظر الى ذاته من حيث هي هي له بالنظر الى ذاته الموجودة
وايضا كلامه في الجواب بشعر بان المانع من كون السلة واجبة على
تقدير كون علتها التامة نفسها افتقارها الى جزئها وله شك انه لا يلزم من كون
العلة التامة للشيء نفسه بالمعنى المذكور ان يكون ذلك الشيء واجبا سواء افتقر
الى الجزء او لم يفتقر هذا اول الجواب عن البحث الخامس
قوله وهذا يشعر بعدم كون العلة الخ بل يشعر باحتياج السلة
الغير المشاهية الى نفسها وذلك وان لم يكن واجب القبول لكن ليس بابعد
للمانع كيف وقد نقض امتناع كون الشيء علة لنفسه بالمركب من الواجب والممكن
ومن جوز كون الشيء علة لنفسه كيف يسلم ان الاحتياج لا يكون الا بمعنى الشيئية
على ان هذا الكلام من قبيل تعيين الطريق والجواب وليس من باب
المناظرة فانه وان امكن في الجواب اختيار الشق الاول من
الترديد والتعرض بما تعرض له هذا القائل لكن هذا ليس بواجب عليه
ولعل الوجه في عدم اختيار هذا الشق انه ان اراد بامكان سبب الاحتياج
الى علة مؤثرة في المعلول والتاثير انما يكون من الفاعل فحينئذ لك ان تختار
الشق الثاني وقال المراد من العلة هو الذي على المستقل اذ الواجب
ما يجب له الوجود بالنظر الى ذاته لا بالنظر الى ذاته الموجودة اذ ذاته من
حيث هي هي غير موجودة ومن قولهم الواجب ما امتنع ذاته من

بوجود هو عينه

من حيث هو وجوده ان الوجود المجرد الذى هو ذات الواجب يقتضى صرف الوجود المطلق عليه فالمقتضى هو الموجود المجرد بوجود هو عينه والمقتضى هو المطلق وهو صحيح سواء كان المراد من اقتضاء ذاته هو الاستلزام او الايجاب وايضا يمكن ان يقال المراد من اقتضاء ذاته الوجود كونه موجودا لا باقتضاء الغير او بعكس انهم بنوا الامر فى التقسيم على ما يبدى فى بادى الراى من ان الموجود اما ان يقتضى ذاته الوجود كما فى الواجب لوازم الماهية اوله فان فيكل مما يتبادر الى القبول ثم اذا امعن النظر اليه يظهر بالبرهان ان حقيقة التقسيم الموجود اما عن الوجود اوله وان ما ليس عن الوجود له يمكن اقتضاؤه اياه وامتناع اكثر من ان يخفى منها انهم عرفوا الجسم بما يقبل الابعاد الثلثة لذاته بناء على انه فى بادى النظر هو الصورة ثم عند اقامة البرهان نظهر ان المذكور جزؤه نعم يرد على صاحب المقاصد انه على تقدير كون العلة التامة للسلسلة نفسها يلزم ان يكون واجبة الوجود على بعض التقاسيم المعتبرة عندهم وان لم تكن واجبة الوجود على بعض التقاسيم الاخر فى السلسلة على هذا التقدير ترتد ظرية قسم الواجب بالتقسيم الذى اعترفوا بصحته وهو قولهم الشئ اما ان يجب له الوجود بالنظر الى ذاته وهو الواجب او لا وهو كذلك وهو الممتنع او لا هذا ولا ذاك وهو الممكن فتامل فلا يفيد الجواب بقوله وانما يرد ذكر لو لم يرجع الى جزئها الذى ليس بغير ذاتها الخ الجواب

متعلق بما اخر الى اخر الكلام من ان المراد بكون علة الكل علة الكل جزئه كون علة الجزء غير خارجة عن علة الكل وهذا الكلام وان كان صحيحا فى نفسه لكن لا يلائم به ما ذكره الشارح قبله من ان المراد بعلة الفاعل المستقل بالمعنى المذكور وما ذكره

علل

بعد من قوله وعلى تقدير التسليم نقول كل جزء فرض علة فهو فى تلك السلسلة فان علته اولى منه بان تكون علة لها فيلزم ترجيح المرجوح هذا خلف وله يخفى انه على تقدير وجوب كون علة الجزء غير خارجة عن علة الكل يكون ما قبل المعلول الاخير من اجزاء السلسلة ليست بخارجة عن ما قبل المعلول الاخير لكن له شئ من علل ما قبل المعلول الاخير بالعلية وكف اله ولوته هذا اخر ما تيسر لى من الكلام تم اولئ الجواب عن البحث السابع وله المراد بكون الكل علة الكل جزئه كون علة الجزء غير خارجة عن علة الكل الخ المعنى من قولهم علة الجزء غير خارجة عن علة الكل ان فاعل الكل فاعل الكل واحد من اجزائه اما بالذات او بالواسطة الخ هو اعم مما صدر عنه الكل ومن جزئه فعوله لكن له يلائم به ما ذكر الشارح قبله من ان المراد الخ قلنا لا يابى كون المراد ههنا الفاعل المستقل عن هذا الكلام له ان منشاء له عن اعتراض الذى قرره المص بقوله وايضا لو كان فاعل الخ قوله علة الكل علة الكل جزئه فاذا كان معناه ما ذكر اعنى العام من الفاعل المستقل الذى مر تصويره لم يتوجه هذا الاعتراض بطلا سئ الترديد اصلا وان لم يكن هذا مرادا ههنا وامامع قطع النظر عن كون المراد من قولهم علة الكل علة لكل جزئه ان علة الجزء له يكون خارجة عن علة الكل فالاعتراض مندفع لكون المراد من العلة الفاعل المستقل بالمعنى المذكور فلا فيلم ان الاستبعاد بقوله كيف يتوجه ما ذكر الخ واستبعاد

٤٧٩

هذا الاستبعاد مستبعد جدًا وله بناء هذا الكلام الحق ايضا ماذكر بعده
من قوله وعلى تقدير التسليم نقول له انه اذا كان علية الجزء المفروض علة
اولى من علية الجزء المفروض معلولا كان استناد المعلول الذى هو
الكل على الاجزاء الثلثة الى هذا الاولى اولى على ان هذا الكلام من هذا
القائل كلام على السند الذى لم يثبت ساواته للمنع بعد نعم
يرد على قوله لكل جزء فرض علة فى تلك السلسلة فان علته اولى بان يكون
علة لها ان علة العلة وان كان اكثر تاثيرا فيكون الاحاد المستندة
اليها اكثر لكنها اقل اشتمالا على علل الاجزاء فيكون الاحاد المستندة
اليها اكثر لكنها اقل اشتمالا الى جزئيها اقل واما ذلك الجزء وان كانت
المعلولة فى المستندة الى نفسه اقل لكن المستندة الى اجزائه اكثر
والمعتبر فى الاستقلال احاد الامور الثلثة من اسنادها بالاثر
اليه اوالى جزئه اوالى ما صدر عنه فكون احد هذه الامور الثلثة علة
الجزء اكثر مع كون امر اخر منها فى نفس الجزء اكثر لا يقتضى اولوية احدهما من الاخر
ثم

وفى السند فى الاية الاولى ان يورد دليل شرعى معتضد بدليل عقلى على خلاف ظاهر فهو بدليل
بالنظر الى علمنا وبيان لمدة حكم بالنظر الى علم الله تعالى

Copyright © King Saud University